

punto de partida

LA REVISTA DE LOS ESTUDIANTES UNIVERSITARIOS

No. 226
ISSN: 0188 - 381X



REX-ISHUZA-ICAZA



**NO A LOS
HIDROCARBUROS**
en los territorios ZOQUES Chiapas
**¡NO AL
FRACKING!**
NI AQUÍ, NI ALLÁ
NI HOY, NI NUNCA



punto
de partida

No. 226

LA REVISTA DE LOS ESTUDIANTES UNIVERSITARIOS

UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO

Enrique Graue Wiechers
Rector

Jorge Volpi Escalante
Coordinador de Difusión Cultural

Anel Pérez Martínez
**Directora de Literatura
y Fomento a la Lectura**

PUNTO DE PARTIDA

Dirección: Carmina Estrada
Redacción: E. Ramírez
Edición: Aranzazú Blázquez Menes
Diseño y dirección de arte: Jonathan Guzmán
Difusión: Axel Alonso
Impresión en offset: Litográfica Ingramex,
S.A. de C.V. Centeno 162-1,
Col. Granjas Esmeralda, Ciudad
de México, 09810.

Punto de partida, Dirección de Literatura y
Fomento a la Lectura, Zona Administrativa
Exterior, Edificio C, primer piso, Ciudad
Universitaria, Coyoacán, Ciudad de México,
04510.

www.puntodepartida.unam.mx
www.puntoenlinea.unam.mx
Tel.: 56 22 62 01

Dirigir correspondencia y colaboraciones a
puntodepartidaunam@gmail.com

La responsabilidad de los textos publicados en **Punto de partida** recae exclusivamente en sus
autores, y su contenido no refleja necesariamente el criterio de la institución.

Punto de partida es una publicación bimestral fundada en 1966, editada por la Dirección
de Literatura y Fomento a la Lectura de la Coordinación de Difusión Cultural de la Universidad
Nacional Autónoma de México. Insurgentes Sur 3000, Ciudad Universitaria, 04510. ISSN:
0188-381X. Certificado de licitud de título: 5851. Certificado de licitud de contenido: 4524.
Reserva de derechos: 04-2002-03214425200-102.

 @Puntodepartidaunam

 @P_departidaunam

 @puntodepartida_unam

Tiraje: 1000 ejemplares en papel
cultural de 90 gramos, forros en cartulina
Loop Antique Vellum de 216 gramos.

MARZO — ABRIL

EDITORIAL

RESISTENCIA

CARRUSEL

TINTA SUELTA

Editorial 5

*Mapa de la República Mexicana con división
política y sin nombres.* Álvaro de Santiago 8
Nombrar las lenguas. Delmar Penka 10
Desde la raíz: jóvenes poetas en lenguas originarias.
Introducción y selección de Susana Bautista Cruz 15
Nuevo olvido. Erick Hernández Morales. 28
La fiesta de la resistencia. Susana H. Frías 32
Diablo de carnaval. Geovani de la Rosa. 39
*El español en la edad mexicana: cinco siglos
de nuestra lengua en México.* David Noria 42
*Las voces de nuestras ancestras. Muestra de poetas chicanas
bilingües.* Introducción y selección de Violeta Orozco 53
Jornada electoral. Leonardo Gutiérrez Arellano 62
Vocabulario ngiba. Mitzy Juárez 64
*La Villa de San Blas Atempa, Oaxaca:
una historia de resistencia.* Biaani Garfias Gallegos 66

Me llamo Xun. Felipe Gómez 72
*“Las relaciones de poder atraviesan nuestras mesas”. Una
conversación con Sarah Bak-Geller Corona.* Valeria Mata. 73
CIELO: Resistencia lingüística indígena transnacional.
Entrevista con Odilia Romero. Raúl Parra. 82
*De las oportunidades que se desperdician, o
Márcame, amo.* Kevin Aréchiga del Río 87
*Elogio del instante: conciencia y ruptura del tiempo
en la historia.* Gustavo Serrano Padilla 90

La gente de maíz. Alexis Kawabonga 93

Colaboradores 97



Susana H. Frías (Ciudad de México, 1990). Egresada de Comunicación Visual de la Universidad de la Comunicación. Fotógrafa escénica y documental; ocasionalmente realiza producción audiovisual.

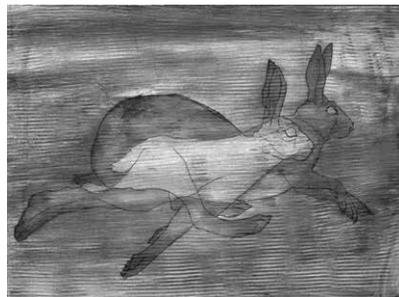
frheone



CONTRAPORTADA / A CONTRALUZ



Jose Ángel Santiago (Juchitán de Zaragoza, 1990). Artista. Egresado de la licenciatura en Artes Plásticas y Visuales en la Escuela de Bellas Artes de Oaxaca. Su trabajo ha sido exhibido en Galería Quetzalli, Salón Acme, Zona MACO, Museo de Arte Carrillo Gil, IAGO, Villa des Arts en Marruecos, Estados Unidos, entre otros.



joseangelsantiagoo Jose Angel Santiago

Editorial

Más que un monolito, la identidad nacional es como un alebrije: una criatura hecha con partes de otras, siempre distinta y, antes que nada, heterogénea. Por ello sólo en plural podemos enunciar la historia y la vida en México. Vemos día a día su diversidad, pero en ocasiones resultan ajenas las heridas abiertas de esta extensa tierra. Y aunque nos separen cinco siglos de un acontecimiento que transformó el devenir de todos los pueblos, pocos los capítulos que se podrían considerar cerrados.

Esta edición, dedicada a la REXISTENCIA, se inserta en el programa *México 500*, propuesto por nuestra casa de estudios para continuar reflexionando sobre los efectos de la conquista de Tenochtitlán. Desde entonces se han alzado numerosas formas de resistir y de reexistir; éstas últimas, sin negar la violencia que permanece, antepone la creatividad a la confrontación, defienden la identidad y la diferencia a pesar y por encima de las prácticas colonialistas. Las páginas que siguen son una muestra de las narrativas de esa otra historia que evidencian que reexistir tiene tantas manifestaciones como intereses y necesidades de los pueblos.

Como metáfora del espacio que habitamos, los versos de Álvaro de Santiago dibujan un “Mapa de la República Mexicana con división política y sin nombres”, poema que inicia el *dossier*. El ensayo “Nombrar las lenguas”, de Delmar Penka, plantea un *statement* que acompaña a otras colaboraciones: sostener viva a la propia lengua es un acto político de memoria insoslayable para el futuro de las formas no hegemónicas de habitar el mundo. Con ese ímpetu recibimos “Desde la raíz: jóvenes poetas en lenguas originarias”, una selección a cargo de Susana Bautista Cruz: seis lenguas —diidxazá, maaya t’aan, jñatrjo, tuu’un savi, tutunakú y español— en la pluma de siete poetas. En la misma tónica, Mitzy Juárez, ilustradora y editora, comparte un fragmento del “Vocabulario ngiba” con el que busca transmitir a los más jóvenes el chocholteco del oeste; mientras que el poema “Me llamo Xun” de Felipe Gómez es una remembranza de la imposición de nombres católicos sobre aquellos ancestrales.

En la entrevista de Raúl Parra a Odilia Romero, la cofundadora y directora de Comunidades Indígenas en Liderazgo relata las injusticias que enfrentan los indígenas migrantes en Estados Unidos quienes, en muchos casos, no se identifican como mexicanos ni como latinos. El énfasis en autodiferenciarse lo encontramos también en el ensayo de Biaani Garfias Gallegos, que describe cómo la Villa de San Blas Atempa, en Oaxaca, ha reforzado su identidad frente a otras comunidades del Istmo de Tehuantepec. El cuento “Nuevo olvido” de Erick Hernández Morales habla sobre la violencia que provoca la etiqueta del “folclor” por parte de las políticas



POESÍA



NARRATIVA



ENSAYO



REPORTAJE



ILUSTRACIÓN



FOTOGRAFÍA

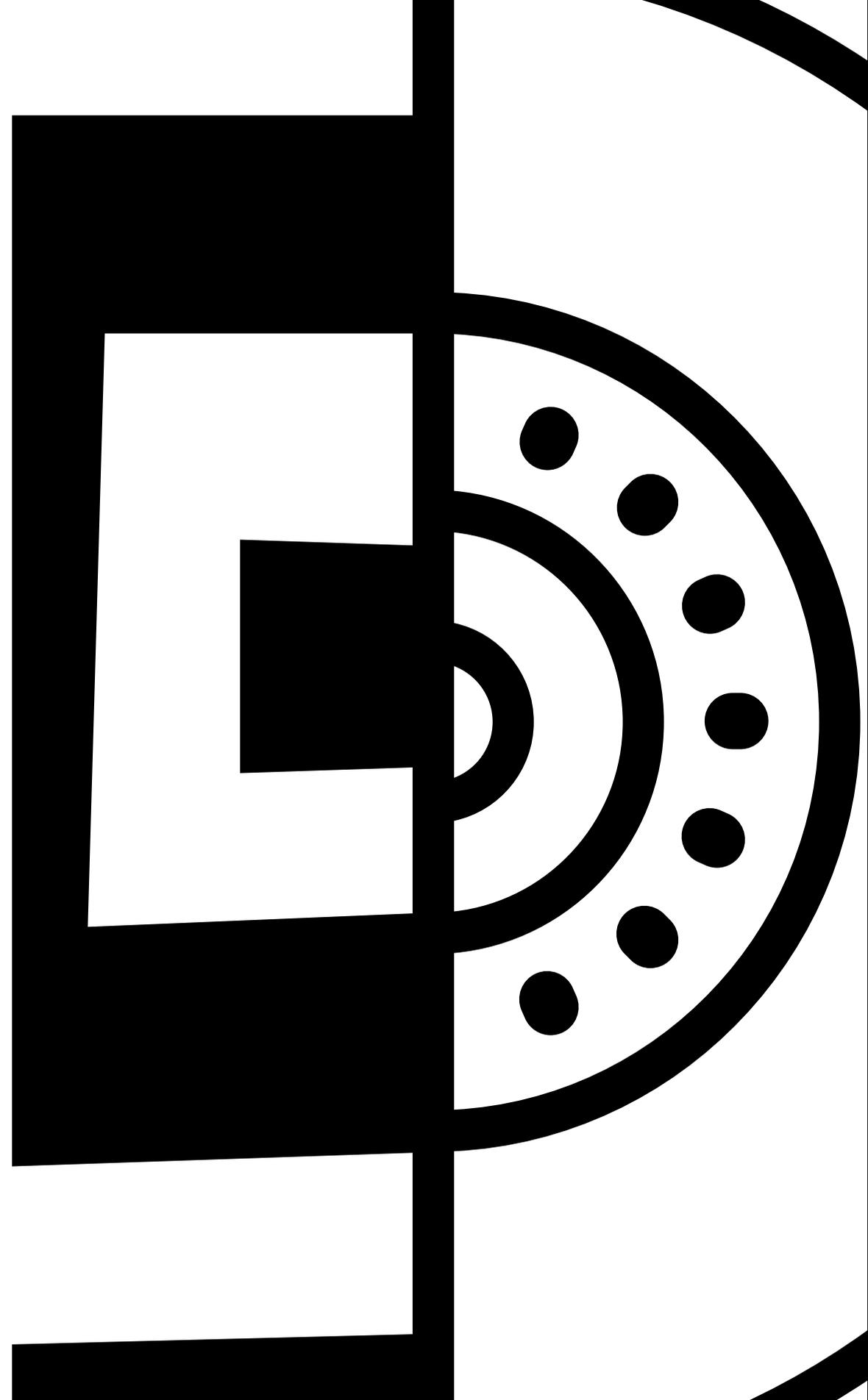
institucionales. A éste le sigue “La fiesta de la resistencia”, un fotorreportaje de Susana H. Frías sobre grupos musicales en lenguas originarias que, lejos de petrificar lo tradicional, se han apropiado de la música contemporánea. La musicalidad continúa en el ritmo de “Diablo de carnaval”, un poema de Geovani de la Rosa sobre experiencias de la memoria afrodescendiente. En un tono muy distinto, “Jornada electoral”, de Leonardo Gutiérrez Arellano nos traslada a la distopía de nuestra cultura política transformada en espectáculo.

David Noria, autor de “El español en la edad mexicana: cinco siglos de nuestra lengua en México”, pone el acento en una de las caras luminosas de ese encuentro que fue, en realidad, de muchos mundos, y que enriqueció al español de manera extraordinaria. Tal es el caso de “Las voces de nuestras ancestras. Muestra de poetas chicanas bilingües”, reunida por Violeta Orozco. Valeria Mata, por su parte, en su conversación con Sarah Bak-Geller Corona —especialista en la historia de la cultura alimentaria—, retoma la comida como práctica de resistencia. Cierran el *Carrusel* las reseñas de Kevin Aréchiga del Río y Gustavo Serrano Padilla. Y en *Tinta suelta* Alexis Kawabonga nos cuenta la historia de “La gente del maíz”. Para la postal de *A contraluz*, Andrés Piña comparte un poema en ladino, una lengua poco conocida en la que convergen muchas historias.

Finalmente, agradecemos la generosidad de Celeste Aguilera, Miguel Ángel Guerrero Alcalá, Alisson H. Gorgonio, Carlos Enrique Rojas Morales y José Ángel Santiago, artistas cuyas obras acompañan estos textos.

Queridas y queridos lectores, sirvan estas páginas como un espacio para amplificar voces y promover la escucha del otro. 

Aranzazú Blázquez Menes



RESISTENCIA



Mapa de la República Mexicana

con división política y sin nombres

ÁLVARO DE SANTIAGO

Tan lejos de

Dios y tan cerca de Estados Unidos.

México lindo y jodido, ojalá mis pasos fuesen

grabados en tu tierra como una cicatriz de plomo.

Así podría volver todas las veces sobre

mis pasos. Para encontrar la vida que perdí,

la vida que me arrebataste a cada

paso. Ya no te tengo rencor,

tú sabes que te pedí perdón

Besé tu tierra con los pies y con

Pero es tiempo de partir y me

como me enseñaste: caminando,

llorando paso a paso.

a cada paso.

los labios.

despido



Carlos Rojas. Tenochtitlan



Nombrar las lenguas

DELMAR PENKA

I

In t'aane',
jump'éeel wóolis chak neek' kin pak'ik tu tuuch lu'um [...].

Mi voz, mi palabra,
es una semilla roja que siembro en el ombligo de la tierra [...].
Isaac Carrillo, Neek' / Semilla

Con la lengua se labra el tiempo, se esculpe el saber, se aprende a leer el viento. Con ella se siembra la semilla, contenida de memoria, que crece en todos los idiomas que se alientan a diario a través de los habitantes que la mantienen viva. La palabra es sagrada. Decir *bats'il k'op*, por ejemplo, es hablar de la lengua verdadera, una que existe en cada boca que todavía pronuncia al mundo del mismo modo en que los ancestros lo hicieron: *balumilal* en tsel'tal, *hant* en cmii'que itom (seri), *wichimoba* en rarámuri, *oiñgán* en ódam (tepehuano del sur), *parhakpini* en purépecha e *iüt monopoots* en ombeayiüts (ikoots). Nombrar el mundo así como los pueblos lo denominan en su propia lengua.

Hablar una lengua originaria es apelar a la libertad, es dejar que suene como el canto de los pájaros. Pero esta libertad ha sido asediada por la maquinaria colonial que durante siglos ha intentado silenciar a todas las lenguas que existen, más allá de la que los colonizadores han impuesto y de la que el Estado legitimó como la única: el castellano. Algunas han muerto porque los hablantes fueron desaparecidos. Otras, porque no se pronunciaron más, se negaron ante la persecución de los hablantes. Pero no todas corrieron con la misma suerte. Hay algunas que cada día se recrean como hormigas que a su paso dejan las marcas de su andar. Es la respuesta al exterminio. Es la lucha diaria por romper el cerco del silencio, por potenciar la voz para volver a germinar las raíces de la lengua que nos dejaron aquellas almas que no permitieron que muriera la palabra.

Mi *bats'il k'op* tsel'tal es el fruto del que surgen las historias de quienes han hecho lo posible para que de mi boca salga el sentido de nombrar la vida: *kuxlejal*.

II

A t'aane' u náajil a pixán.
Tumen ti' kuxa'an a laats'ilo'ob.
Ti'e' úuchben xa'anilnaj,
u k'aasal a kajtalil,
ti' ku p'aatal a t'aan.

Tu idioma es la casa de tu alma.
Ahí viven tus padres y tus abuelos.
En esa casa milenaria,
hogar de tus recuerdos,
permanece tu palabra.

Jorge Miguel Cocom Pech, U náajil a pixán / La casa de tu alma

Una noche fría, reunidos en el fogón de la cocina, mientras tomábamos café, el abuelo Domingo recordó con nostalgia las palabras de su padre (mi bisabuelo): “Escucha, hijo, te voy a contar algo, me dijo mi papá. Mucho antes de que la gente supiera escribir y leer, ya sabía hablar. Los *ajawetik*, al crear la Tierra, nos dieron una boca y lengua para decir palabras, entendernos entre humanos y construir nuestra vida. Así aprendimos a nombrar el maíz, a pedir la lluvia y a orar para sanar nuestras heridas. Todo lo hacíamos en nuestra lengua. Pero un día, personas de otro lugar cruzaron el mar para quitarnos nuestras tierras, nuestros espacios ceremoniales y destruir nuestros conocimientos; nos obligaron a trabajar para ellos e intentaron desaparecerlos. A hombres y mujeres les arrebataron la voz, a otros la vida. Pero la muerte no fue la de la palabra. Aquí estamos, seguimos vivos”, dijo el abuelo. Se quedó callado un instante, tomó un sorbo de café y agregó: “Ahora estoy aquí, hablándote como lo hacía tu abuelo, como me aconsejaba tu abuela. Jamás pronunciaron una palabra en castellano. Por eso es tu obligación hablar en *bats'il k'op*, porque en nuestra lengua se encuentran el conocimiento y la memoria de quienes hicieron lo posible para que yo pudiera estar frente a ti, hablándote de ellos”.

Aquella noche nos encontrábamos cinco generaciones: la memoria de mi tatarabuelo, las voces de mi bisabuelo y bisabuela, el recuerdo de mi abuelo Domingo, la escucha de mi padre y, por supuesto, mi presencia. Durante más de un siglo el tsel'tal se mantuvo en la familia, no se hablaba en otro idioma. La lengua que me fue heredada aún perdura en mi voz. No sólo por conciencia de mis antepasados, sino por una decisión consciente y política de no dejar morir a la palabra. Porque al hablar en tsel'tal, como en cualquiera de las lenguas originarias, encuentro a quienes lucharon contra el silencio, el olvido y la muerte.



José Ángel Santiago. *Bixaxaxa bixaxaxa ju'*

III

*Otechinmakak tlahtolmeh ika nikintokayotis nin atehtemeh,
milahapameh, aweyimeh, tlasohkamati.*

*Me diste palabra para nombrar los ríos,
lagos y mares, gracias.*

Victorino Torres Nava, Tlasohkamati

Para los pueblos originarios la oralidad es una práctica cotidiana. Conversamos para transmitir los saberes, las memorias, las creencias, los rituales y los sueños. Se privilegia la palabra antes que la escritura, pero no por ello pierde sentido. La reciente aparición de escritores y cineastas que crean en su lengua materna desvela la relevancia cultural y política que merecen las lenguas originarias en un tiempo en el que, como ahora, todas se encuentran en alto riesgo de desaparecer. La literatura ha permitido que las lenguas se visibilicen a partir de su materialización en la poesía, el cuento, la novela y el ensayo. La escritura en lenguas originarias interpela al monolingüismo de la literatura mexicana escrita siempre en español y a los formatos de educación donde predomina el idioma impuesto, pues, ante todo, como escribe Yásnaya Elena Aguilar Gil, “la literatura mexicana [y la educación] es y debe ser diversa lingüísticamente”.

Lo mismo sucede con el cine. En los últimos años, varios actores han realizado películas documentales y de ficción en las que las lenguas originarias se hablan, se escuchan y guían la narrativa filmica no como complemento, sino como un elemento clave para entender las problemáticas que se plantean como *Sat Yelov Jlumal*. *Rostros de mi pueblo* (Humberto Gómez, 2014); *At’Anii* (Antonino Isordia, 2019) o *jkuxlejal* (Liliana K’an, de próxima aparición). Ver y escuchar cine hablado en alguna lengua originaria, por el propio pueblo o por otro, es lo que el periodista mapuche Pedro Cayuqueo llama una “ofensiva cultural” —que también es una ofensiva lingüística, pues una y otra no están separadas—: la necesidad de apropiarse de las herramientas, las redes sociales y tecnologías para crear espacios de enunciación, y así poder potenciar la mirada y las voces de los pueblos.

México está compuesto por una cartografía lingüística amplia y diversa. Cada pueblo habla con su propia poética, con las tonalidades que distinguen a cada voz. Entre todas tejen un amplio paisaje sonoro. En nuestro país se hablan alrededor de 68 lenguas originarias que pertenecen a 11 familias lingüísticas. De ellas se derivan más de 360 variantes. Esto quiere decir que existen más de 300 formas de significar, de enunciar al mundo, de decir “nuestras lenguas viven” y de exigir justicia ante la responsabilidad histórica del Estado colonial por los más de 500 años de exterminio de los pueblos minorizados. Por ello es importante habilitar espacios para que las lenguas puedan fortalecerse, para que cada habitante de este país no sólo reconozca las que se hablan en otras latitudes del mundo, sino las que habitan en México, pues cada idioma originario es la suma de un devenir milenarior.

IV

Tu'ún yò'ó yutu kani
 yùkú ñàà tsiká nuú tutsi ñu'ún
 kuí tono kiti kue ñàà yeè nuí tutsi ñu'ún
 ri yeé va'ì ri yokoga
 ra tsiki kue ni kue tono tsikuá.

*La palabra extensión de raíz
 hierba subterránea como cualquier animal
 escondida en regocijo del calor de la tierra
 camina silenciosa en la noche
 para amanecer en el pensamiento profundo del lenguaje.*
 Celerina Patricia Sánchez, Tu'un / La palabra

Toda lengua tiene correspondencia con el territorio que habita. El lenguaje cobra sentido al encontrarse con la tierra, con los ríos y milpas donde todo significa, hasta lo más diminuto como las cenizas. El territorio también pertenece al orden de lo onírico, donde los viajes al cielo son posibles, donde los sueños se recrean, donde las cuevas son entradas al inframundo, donde los vivos y los que se han ido al otro mundo se encuentran. La lengua es un territorio que se defiende ante el extractivismo. Así lo hacen en la sierra nahua de Puebla, en el norte ch'ol de Chiapas, en la tierra de los Méphaa en Guerrero, en el amplio territorio wirikuta de los pueblos del occidente. Así, en los cuatro puntos cardinales del país, podemos hallar comunidades que resisten. Es una lucha geopolítica, autonómica y también geolingüística, porque todo pronunciamiento en defensa del territorio, por la autodeterminación, se hace desde la lengua propia: *skanantayel jme'tik kaxeltik* (cuidar a la Madre Tierra). Hablar nuestra lengua originaria es defender también un territorio cercado.

V

El fuego de la memoria

Se necesita renacer el fuego de la memoria,
 para divisar la llegada de nuevas alboradas,
 donde nunca más exista el silencio de una lengua,
 porque entonces habría una forma extinta de nombrar al mundo:
 un murmullo perpetuo, una música sin canto, un pueblo olvidado.
 Necesitamos retoñar como los frutos de antes,
 con las raíces de siempre,
 sembrar un mundo que nunca más vuelva a ser sin nosotros. 📍

Desde la raíz: jóvenes poetas en lenguas originarias

La presencia de los actores de los campos intelectuales y literarios en las lenguas originarias ha ido en aumento en las recientes décadas. Los jóvenes nacidos en los años ochenta y noventa integran una nutrida nómina con la que han comenzado a conformarse nuevos campos literarios. Algunos cuentan con varios libros publicados, becas, premios nacionales e internacionales, mientras que otros sólo han publicado algunos poemas en suplementos culturales, revistas o medios digitales. Esta nueva generación de escritores propone una reflexión sobre su etnicidad y la cultura originaria a la luz de temáticas contemporáneas y transculturales que actualmente también son parte de su comunidad.

Introducción y selección de Susana Bautista Cruz,
 escritora de origen mazahua

Elvis Guerra
 Sasil Sánchez Chan
 Flor Deyanira Jerónimo Estanislao
 Sótera Cruz
 Nadia López García
 Alfredo Santiago Gómez
 Fernando Valdivieso Magariño



Elvis Guerra

Diidxazá / Zapoteco del Istmo, Oaxaca

Ni bizaaca ti muxeyooxho'

Lu iza 1993 na Mariá partera
bicaaguí ti gui'ri'
ne gudxi jñaa ma gule
ti dxapahuini' napa xquié.
Lu xhoopa' iza binebia'ya'
xinaxhi ruaa guendariaana xtubi.
Lu chii ne tobi gunna' guendarusiaanda'
cadi ti diidxasi nga laa.
Lu chii ne gaayu' binebia'ya'
yuuba' ro' xti guendayeche'.
Lu gande bitixhe rua' bichihuana'
ra die' lu ti nguiiu.
Lu gande ne chupa qui nina'ya' dia' ñaa,
qui nina'ya' nusaana' yoo ra biniise'
ti guirutí' rindá zitu pa cadí naaze
jñaa na'.
Lu gande ne tapa biaba':
xilase',
bi'cu' rului' nda ma ze',
bibigueta' xti bieque
ne gudó la'na' bá yanne'.
Lu gande ne gaayu' gunaxhiee',
xisi, xtiidxa' guendaranaxhii,
gasti' lica gapa ni guinie'.
Lu gande ne xhoopa' binite xti bieque:
qui ñananiadia' guira' ni biziide'
ne ni binetia'
bidiee guira' ni naca' ni qui ñanaxhii naa.
Lu galaa gayuaa iza, pa chindaya',
ribeza' gaca ti binnigola ique toope'
ni qui ridxaga ruyaa cá ti guidisoo ñee
ni runiibi xa'naru' ra zizá.

Cronología de un viejo puto

En 1993 na Mariá partera
encendió una vela
y le dijo a mi madre que nació
una niña con pito.
A los seis años ya había probado
el sabor del abandono.
A los once supe que el olvido
no es únicamente un verbo.
A los quince conocí
el “dolor atroz de la felicidad”.
A los veinte seguía volteando tazos
con cara de hombre.
A los veintidós me negué a partir,
no quise irme de casa
porque ninguna revolución triunfa sin
tu madre.
A los veinticuatro reprobé:
la depresión,
perra que se había marchado,
volvió una vez más
para arrancarme el cuello.
A los veinticinco me enamoré,
pero definitivamente, sobre el amor,
en absoluto, nada tengo que decir.
A los veintiséis volví a perder:
no aprendí las reglas del juego
y como siempre
me entregué sin ser correspondido.
A los cincuenta, si es que llego,
espero ser un viejo canoso
que no se cansa de bailar en tacones
y sigue moviendo el culo mientras camina.

Nuu ti Bido'

Nuu ti Bido'qui ridxiichi
pa gusaana gaca ba'duchahui',
ni qui ridindené naa
pa guidunaxhiee ti nguiiu,
ti Bido'ridii naa xtipa
ti ganda guiree lu neza
ne sayania' guidisoo cá ñee.
Nuu ti Bido' qui ridindené naa
pa gunextaache' ra rinesa binni,
tobi rinanda naa ratiicasi chaa
ne qui ruxidxi pa guieeque' ra saya',
ti Bido' nacha'hui' biza' naa sicarú
ti qui guiaadxa' nguiiu ra nuua,
ti Bido' biza' dé riaquibiaani'
ne rucháni lua' pa guyaa ne pa guiree
lu neza ti cadí guiticabe naa,
ti Bido' gunaxhii naa muxe,
ricayabie' que', gubaana',
ree rini.
Nuu ti Bido'qui rindaa
dendxu' yaase' ne dendxu' rizá zacasi,
huazaacape', ti naa naca' guiopacani,
tobi ni riasa ruyaa
sonyaa rixidxi ra guiluxe saa,
ni gulee ique ca bixidu' ra radxi tapa
ne runichaahui' guidi racu ti xquié,
ti Bido' nuu xpiaani'
bisiidi' naa guyaa sica ti bidunuyaga,
tobi ni bidii naa guendaruxidxi sicarú
ti qui chu' nguiiu gabi naa co',
ti Bido' nanna gun'da'
ne qui rucá ruua guini'
ca muxe' laaca xiiñibe laaca' ne laaca
ziuuca' guiba'.
Nuu ti Bido' bisiidi' naa
gutiee bixuganaya',
tobi gudxi naa xi naca raza guichiguie',
tobi bisiga'de' naa biruba xiña'
ne biza' naa de beñe
ti qui chu' bicuini quiide naa.
Nuu ti Bido' biza' naa naquiinde,
ique laa, ripapa xpiaani',

Hay un Dios que no se enoja

Hay un Dios que no se enoja
si me porto mal
uno que no castiga,
si me enamoro de un hombre,
me da fuerza para caminar
en tacones de quince centímetros.
Hay un Dios que no se enfada
si hago el amor en un baño público,
uno que me sigue a todas partes
y no se burla si me ve afeminado,
un Dios generoso que me hizo bonita
para que nunca me falten amantes,
un Dios bueno que inventó el *glitter*
y me lo echa en la cara
mientras bailo o mientras protesto,
un Dios que no distingue
entre ovejas negras y ovejas putas
y qué bueno, porque yo soy ambas,
uno que se atreve a bailar
lucero de la mañana,
uno que inventó los besos de cuatro
y es experto remendando condones,
un Dios ingenioso
que me enseñó a voguear,
uno que regaló una sonrisa
para que ningún chacal se resista,
un Dios que sabe rapear
y no se traba al decir
que los putos también entran al reino.
Hay un Dios que me enseñó
a pintarme las uñas,
uno que me dio lecciones de papel picado,
uno que me enseñó tulipanes,
y me hizo de barro
para que ninguna mano me desvirgue.
Hay un Dios que me hizo papelera,
inventada, fastidiosa,
uno que me bautizó
y me dio opción de cambiarme el nombre,
uno que me dice que no estoy infectada
si me ve flaca,
ni se burla si me ve gorda



tobi guluu nisa naa
 ne guni' zanda guchaa la'ya',
 tobi qui rinabadiidxa' pa huara'ya'
 pa gu'ya' nalase' nuuaa,
 ne qui ruidxi pa riruuaa
 ne pa dxa' bexa lua'.
 Nuu ti Bido'zacá,
 xisi guirutí' lade guira'tu zanda gucaa
 zanda gucaa diaga ca diidxaca.

o llena de cicatrices.
 Hay un Dios así,
 pero ninguno de ustedes
 está listo para esta conversación.



Celeste Aguilera
 ~2020



Sasil Sánchez Chan

Maaya t'aan / Maya peninsular

Ts'ono'ot

Ti' ts'o'onote', ku ya' alik in nool,
 najmal u chíimpolta'al éets'taj
 ku sutulsuuti',
 ku jóok'ol tu kaal úuchben máako'ob,
 u beelilo'obe' tsa'atsaypaj tu taamil
 u yáalkab
 ja'; tuunicho'ob, u káakach baakel kaaj
 tejkúunsa'abe', p'éelilchajo'ob
 tu ja'ajalil tseem.
 In noole', u yojel muuk'e' ma' yóok' kabil
 u síijili', sayab u p'áatal wa tu ts'u'
 lu'um yaan,
 wa tu xa'aybejil lu'um ku yáalkab.

Ch'e'en

Téej u tuunichil ka'aj júutij
 táan u níikil tuláakal ichil,
 tu taamile' ku wóojol u wíinkilal
 ch'e'ench'enkil.
 Ko'okotspaja'an u suumil tu'ux ku
 yáalkab u k'i'ik'el
 u káarrilloile' ku yok'oltik u tu'ubtal ichil
 tu'ubsajil.
 Walkila' chéen u ja'il nukuch nu'ukul ku
 jóok'sa'al.

Ch'e'ene' tu'ub ti'kaaj.

Cenote

Al cenote, dice mi abuelo,
 hay que respetarle hasta el eco que
 envuelve,
 pues sale de la garganta de hombres
 pasados,
 aquellos que en sus caminos se
 encontraron en las venas profundas
 del agua;
 las piedras, cascajos de hueso del pueblo,
 quedaron impregnadas en su pecho
 líquido.
 Mi abuelo sabe que la fuerza del pueblo
 no es superficial,
 es perpetua si nace de las entrañas de
 la tierra
 o si corre de las venas del cenote.

Pozo

Las piedras se quebraron y desbarataron
 cayeron todas por dentro,
 al fondo se dibujaba el cuerpo del silencio.
 Sus venas se fragmentaron
 y el carrillo lloraba pudriéndose en el
 olvido.
 Ahora sólo funciona el agua de recipientes
 de plástico.

Al pueblo se le olvidó el pozo.



Flor Deyanira Jerónimo Estanislao

Jñatrho / Mazahua del Estado de México

Pjeñe

Ne nu mi nzháá
nzodú k'a ra maa
jiezgúzú ra ññi

Ññi

Trjumbeñe nu sibi
i dyekje ne i dyekjo
kjos'ú o jñúú ts'ita

Ri yepje

zinzapjú
jyarú k'a tüüngero
ro yepje mimi.

Mbaxú nu dyinji

D'aja nrrensibi nu trjee
nu ts'onú mi dyekjua
mbedye ne jiezhi

ne jiezhi ra sájá
mu ra nguarú, k'a ngumú ja je
penzeme

Mantra

Mbeñe / rijuejme / jyombeñe
Pjeñe / jyombeñe / neme
Rijuejme / mbeña / pjeñe
Jyombeñe / rijuejme / mbeñe
Neme
Neme
Jyombeñe

Nostalgia

Y si el pasado
camina a mi lado
déjenme soñar

Sueño

Conciencia de luz
tus manos y las mías
respirando a Dios

Ciclos

Revoloteando
soles en mi cádaver
volvía a nacer.

Barrer el camino

Un vientre quema
el cordón antiguo
que emana libre

y libre llega,
por fin, al hogar
donde serpenteamos



Sótera Cruz

Diidxazá / Zapoteco del Istmo, Oaxaca

Bicaache laabe

Bicaache laabe,
ma' xadxi'.
Bicaache laabe,
xa'na ca guirá'
layú ra guyuudu.
Bicaache laabe,
xa'na ti yaga rudii
baca'nda neza
ra lidxibe.
Bicaache laabe,
xaguete' luguiaa.
Bicaache laabe,
ra nisado' Xavicende.
Bicaache laabe,
xaguete' ti dani.
Bicaache laabe,
ne guxha' laabe
ndani ladxidua'.

Bicaache laabe,
ndaani ti guiba'.
Gutibe ndani ladxidua'.
Zebe ne ca dxi ca.
Ma qui riuuba'!

Gutibe ma xadxi
ma cadí nuua xilase.
Bi ma yené laabe,
ne zacaca nisado'.
Rácá biluxebe.
Ne naa,
ma' qui'
ruunadia' sica biina dxique'.

Lo enterré

Lo enterré,
hace mucho tiempo.
Lo enterré,
debajo de todos los
lugares que visitamos juntos.
Lo enterré,
debajo de un árbol que
daba sombra por su casa.
Lo enterré,
debajo del mercado.
Lo enterré,
en Playa Vicente.
Lo enterré,
debajo de un cerro.
Lo enterré,
y lo arranqué de mis
entrañas.

Lo enterré,
en una tumba.
Murió dentro
de mi corazón.
Su recuerdo se desvaneció
con el tiempo.
¡Ya no duele!

Se murió,
hace mucho tiempo.
Ya no siento melancolía.
El viento lo arrastró.
Las olas del mar
lo arrastraron.
Ése fue su final.
Y yo
ya no lloro
como antaño tiempo.



Nadia López García

Tu'un savi / Mixteco, Oaxaca

Ntakua

Yee tutsi kitsu kúni,
kusu soko tukanuu,
yu'ú, kukana ini.

Yee kukana ini nai yu'u
ntí'o koi kachi tu'un ku,
ntí'o koi ntuku'un ini,
ntí'o miki
kutu'vu.

Kachi me patsa'nu
yoo se'e savi.

Mee koi ntakuni ntusu ka'mà
savi,
kachi me paa,

Yo'ó
mitu'un yee choko,
káka ya'va,
choko kana kúni
mee koi kunchee.

Corteza

Hay dolores que vienen del pasado,
que reposan en el hombro de la vergüenza,
del miedo, de la tristeza.

Hay tristezas que crecen en la boca
de los que ya no hablan su lengua,
de los que la han olvidado,
de los que nunca
la aprendieron.

Dice mi abuelo
que nosotros somos hijos
de la lluvia.

Yo no conozco el sonido
de la lluvia,
dice mi padre.

Aquí
sólo hay hormigas
que caminan en hilo,
hormigas que anuncian un pasado
que no conozco.

De Isu ichi / El camino del venado,
Ediciones de Punto de Partida, 2019, pp. 22-25.



Yaa ii ña'an

Ná'an kú'ú, ñá'an nikanhii,
ñá'an saa;
ntakóó nta'áku ra tsito na'an
ñuu ra ntii.

Ntakuatu yo ora matuzanu ra patzanu,
kuun ñu'ú
nuu káka, ntuchinuu
kunchee ra níí
yoo kusu ana.

Ká'an tsi sutsa vixi, ruda ra tuyutsa,
ká'an tsi yaa ii kusu
antivi ra yuku.

Ñáán tachi, kaki tsá'a káká ta 'vi yoo
ra káki kunchee ichi ñu'ú.

Mujer sagrada

Mujer de hierba, mujer de sol,
mujer pájaro;
levanta tus manos y cuida los tiempos
de la vida y la muerte.

Reza por nosotros y los nuestros,
limpia la tierra
por donde caminamos, los ojos
que nos miran y la sangre
que duerme en nuestros corazones.

Habla con el copal, la ruda y el ocote,
habla con lo sagrado que duerme
en el cielo y la montaña.

Mujer viento, haz ofrenda por nosotros
y vela por el destino del mundo.

De Nido de poesía,
LibrObjeto Editorial, 2018, p. 56.



Alfredo Santiago Gómez

Tutunakú / Tononaco de la Sierra Norte de Puebla

Tatatlalh chiki'

Tima kakgotanun kuxilhwi lakgtlakgalh
lhkuyat
mimakni' chu anta xpulakni chiki'
talakgpuxtamalhintalakawan.
Tima kakgotanun wa takatsanajwa
kminpaxtun
kinkawalín, ni kwenta pi xkaxanajma,
xkinkawaniman pi natamakgaxtakga
xlakata namamipalayan kminputama'.
Tima kakgotanun xmajikswaliman
lhkakna'
chu akxni tsukulh katsisni' xtatsankan
ninín
lilakgaputsa kxkamakgolh malakcha'.
Xtakgaxmata lantla xputlhma uun
chu xkutalh likuchun palhma
anta xkilhkun xa mixni pumalhku.
Xakkalimaktlawaman axux
chu wa xastakga kgalhwat tasatajullh
anta kstalanka' vasu.
Tima katsisni' ni tlikgolh chichakg:
Wa katsisni' nitu tasanimakgolh,
katitaknutamakgxtakgolh anta ktiyat.
Kuxilhni' xpat, xtlakgwanita. Lakatsuku
titsukulh mix xtatlin minmakxpanin.
Lantla xakkamapaksan.
Lantla liwana xakkatsiw pi ni wa
xtakatasa
xuwa chichi' xalan lakgtsakgamakgalh
tajatat
anta kkinchikkan nema maja' kxputama.

Casa dolida

Esa tarde vimos la fiebre dismantelar
tu cuerpo y en un instante adentro
de la casa tus ojos se deshojaron.
Esa tarde el dolor, sin importarle la
primavera,
nos hizo estar a tu lado hablándonos de su
afán
de quedarse para volverte a meter en la
cama.
Esa tarde el calor te apretaba
y al inicio de la noche los dientes
de los muertos picaban rígidamente la
puerta.
Se escuchaba el quejido del viento
y se agrió el té de hierbas
junto al fogón apagado.
Te untamos de ajo el cuerpo
y el huevo crudo en un vaso con agua
terminó llorando.
Esa noche las ranas no croaron:
antes de que la oscuridad las invitara a
salir
decidieron quedarse debajo de la tierra.
Te vi recostada, agotada. Se fueron
apagando
poco a poco los sonos de tus brazos.
Cómo devolvete el alivio.
Cómo vivir con la inquietud de saber si el
aullido
del coyote fue quien masticó la
enfermedad
en nuestra casa ya en cama.

Santujni'

Akxni nachin kilinit
nalh ktilitakgatsankgalh wantu
niktlawalh,
nak paxtuxakgatlitawilakgoy lakmakgan
chiwix
chu nakyaway kinchiki' anta tani
talakgpaliy kilhtamaku.
Akxni nakniy kintatunu' nakkilikataya
kpupuna',
nakmatsuwiy chuchut chu naklakgxama
xmatsat ninín.
Makachunta nakán chu lakxtum
naktakgosnan uun
tsisa lakum tantuy chichi'
nima pulakgachipamakgolh tantum skaw
kkakiwin.
Nakkatsay xakgspunin sipi tastunut
kilhtamaku,
nakmakgalhakgoy kxmasakgakan spitu
chu puklhni'
chu naktalalagchiy xapaxuwan xtasín
chinkala.
Lhkgan lhkgan nakgstalanikgoy chichakg
anta kgalhwaxni
chu kintachiwin nataslamawkay
kxtatlinkan.
Akxni nakniy naklakankgoy xkuta chan,
lakatsu nakmakgatokglha xmakan
chichini',
naklikgotnan xchuchut tutsu pulhni',
naklikgalhkgasa lakgkgalhtsu
kgalhpuxum,
nakgakglhtampusa katsisni', pokgxni',
makgskgot chu jini'.
Akxni nakniy lakxtum naktalitsinkgoy
kiwi lakum xlakan talitsinkgoy sen akxni
tsuka xpakganin.
Akxni nakniy kintalakawanat lakxtum
natatlawawnan
chu wa talipuwán nalh kitikgalhilh
xputawilh
anta xatalakgpulan xnakú laktsu kaman

Todos los santos

El día que muera
dejaré de pensar en las cosas que no hice,
tendré tiempo para hablar con las piedras,
edificaré otra casa en el tiempo infinito.
Cuando muera iré de huarache a pisar
el mar,
menearé las olas y también la sal de los
muertos.
Como perros que persiguen a un conejo de
monte
saldré junto con el viento a correr en las
mañanas.
Gritaré en la cima de los cerros al
mediodía,
espantaré en sus nidos a las aves y las
nubes
y tejeré con la araña el hilo de la alegría.
Cuando muera brincaré junto con los sapos
hacia el pozo y mi voz se pegará a su canto.
Cuando muera me iré con las hormigas
rojas,
tocaré de cerca las manos calientes del sol,
beberé el agua diáfana de la neblina
blanca,
comeré las pequeñas flores de veinte
pétalos;
y atravesaré la noche, el polvo, la luz y
el humo.
El día que muera moriré a carcajadas
con los árboles como cuando la lluvia
los besa.
Mis ojos adiestrarán tus pasos cotidianos
y la tristeza ya no tendrá sitio en el
corazón
resquebrajado de los niños tutunakú.
El día que muera traeré a mi tumba
rectangular
un morral lleno con palabras agua,
palabras semilla;
las esparciré en las raíces y en la piel del
suelo:





litutunakú.
 Akxni nakniy naklín anta xapastonkgolo
 kimputaknun
 kimuralh nima kmuujunit xachuchu
 tachuwín, xatalhtsi' tachuwín
 chu anta naktantumakgan kxtankgaxekg
 chu kxliwa tiyat:
 nakukxa napatstay xkgalhtughokgo
 kintachuwin kkalinín.

veré surcar el cauce de mi lengua en la
 tierra lejana.



📷 Allison H. Gorgonio. Muerte vida

Fernando Valdivieso Magariño

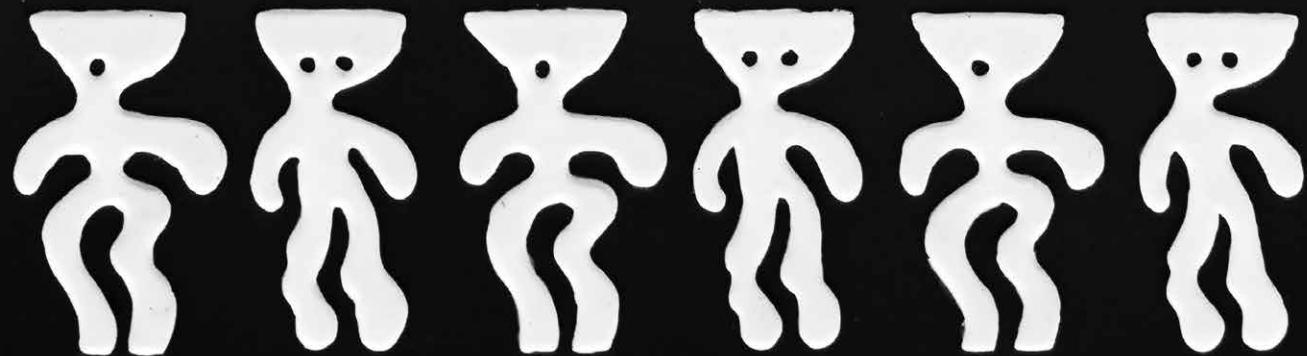
Diidxazá / Zapoteco de Juchitán de Zaragoza

Yoo Stubi

Dxi gucadu xcuidi
 biza'du ti yoo ngola
 ne beñe ne guie guiigu'
 guzadu lade ca neza
 dxa bihui riguiteñeeca
 ne xcuidi xieeladica'
 dxi gucadu xcuidi
 que ñanadu binisinuu
 bizucha huidu bixhozedu
 ne la'pa
 ne guédu nisa guendalisaa
 ne qui ñu'yadu xtu'ba diuxi
 ne qui ñuyadxidu beleguí
 xaana' lidxi beñe binidu
 que ñasidu tobi
 luguialisaa ná xtobi
 que nindádu cubaniidxi' qui'chi be
 sti guendaxheládu
 que niruba gui'chi huini xa ique'
 que ñunadiaaga xti'dxalu' zitu
 que nuzee lu jña biida' naa
 que niquíchi dxi luguiaadu
 que ñuu gaxti
 ti gaxti gúcadu.

Casa vacía

Cuando fuimos niños
 construimos un Taj Mahal
 con lodo y piedra de río
 caminamos por calles
 de cerdos malabaristas
 y niños semidesnudos
 cuando fuimos niños
 crecimos sin pensar
 vestimos a nuestros padres
 con guirnaldas de flores
 bebimos del agua del compromiso
 y nunca vimos el *braille* de dios
 y no miramos juntos las estrellas
 sobre aquella casa de lodo
 no dormimos uno
 sobre el brazo del otro
 y no partimos el pastel blanquísimo
 de nuestra boda
 ni llovieron pedazos de papel en mi cabeza
 y no escuché tu voz de un extremo a otro
 y no me persignó mi abuela
 y nunca amaneció sobre nosotros
 y no hubo nada
 nada fuimos.



2020

Celeste Aguilera

NUEVO OLVIDO

ERICK HERNÁNDEZ MORALES

Cada vez que iba a las oficinas de la Secretaría, Genaro esperaba leyendo algo del montón de libros y documentos que siempre llevaba consigo, pero esta vez Juan lo sorprendió absorto, dándole vueltas a lo que iba a decirle al licenciado. La mano sobre su hombro lo sobresaltó al sacarlo bruscamente del ensimismamiento. Aunque se esforzó por corresponder a la efusión con que lo saludaba el vigilante, su estado de ánimo inquieto contrastaba con ella.

—Lleva semanas preguntando y preguntando “¿no ha venido don Genaro?”, “me avisas cuando lo veas” —atestiguó Martita, la secretaria.

—Lo que pasa es que le tenía aquí guardado un regalito —dijo Juan extendiéndole una botella—. No había podido darle la noticia de que Estela ya se quedó en la universidad.

A su agradecimiento, que expresó repetidamente, Juan sumó el de su mujer y el de su hija. Genaro, a su vez, agradeció el regalo y preguntó por los detalles. Estela estudiaría Odontología en la universidad del estado. Lo único que preocupaba a la familia era que se había

quedado en el turno de la tarde y no sabían cómo hacer para que la muchacha tuviera que regresar sola de noche lo menos posible. El trayecto era largo y la zona peligrosa. Por lo pronto podía recogerla su hermano: estaba desempleado, pero tenían la esperanza de que un conocido del sindicato le conseguiría una plaza pronto.

Genaro seguía algo tenso, incapaz de mantener una de las amenas conversaciones que acostumbraba. Para compensar su silencio, el vigilante comenzó a explicarle a Martita, quien ya lo sabía, que una vez se le había ocurrido pedirle a él, puesto que era antropólogo, si podía ayudar a su hija a regularizarse en Historia, que nomás no se le daba.

—En eso salió a mí, para ser sinceros. Y mira que este hombre, tan modesto como lo ves, resultó ser un sabio que terminó dándole clases a Estela de Literatura, de Geografía, hasta de Matemáticas; de todas las materias que debía para terminar el bachillerato.

Lo interrumpió un zumbido del intercomunicador que hizo correr a Martita hacia su escritorio.

—Que ya puede pasar, don Genaro —anunció.

Genaro pidió a Juan felicitar a Estela de su parte y entró a la oficina del licenciado. Aunque ya estaba enterado de quién ocupaba el cargo en la nueva administración, ver al hombre en persona no dejó de impresionarlo. Recordaba los carteles donde se lo veía sonriente junto al escudo de su partido y algunas apariciones en los noticieros cuando ocupó puestos públicos de mayor rango años atrás, pero, sobre todo, recordaba las caricaturas de los periódicos del estado que convertían su rostro en un morro canino para caracterizarlo como el perro fiel del gobernador de entonces. En lugar de ver los dibujos como una deformación del rostro que tenía enfrente, esos pómulos pronunciados, las mejillas caídas y los labios salidos le parecían una encarnación grotesca de aquellas caricaturas. Sin duda este despacho era un punto bajo para la carrera decadente del funcionario, pero no tan bajo como merecía. Sabía con quién lidiaba, y sentía vergüenza de tan sólo estrecharle la mano a ese hombre; sin embargo, se armó de paciencia, pues sabía que la diplomacia era la única forma de sacar a flote el proyecto. Tras algunas fórmulas de cortesía que le dejaron un regusto amargo en la boca, comenzó a exponer su caso sin poder llegar muy lejos antes de ser interrumpido.

—No siga, no siga. Déjeme decirle que no tiene nada de qué preocuparse. Usted no se va a quedar sin trabajo. Para eso está el sindicato, hombre. Yo personalmente puedo decirle que tiene una plaza asegurada. En efecto, la publicación del libro en el que venía trabajando va a tener que cancelarse definitivamente, pero eso no significa que lo vamos a dejar volando a usted.

Genaro agradeció la oferta, pero se apresuró a dejar en claro que no era la falta de empleo lo que le preocupaba. Si había comenzado aludiendo a sus años de trabajo en la investigación era sólo para mostrar la cantidad de esfuerzos y recursos invertidos que resultarían vanos si no se concretaban en el libro. Pidió la intervención del licenciado para mantener en pie el proyecto, aduciendo la urgencia de visibilizar la cultura de una comunidad en condiciones tan precarias.

—Mire, Ortega, le voy a ser franco. La Secretaría tiene un propósito bien definido, al igual que el programa que hasta ahora le ha otorgado los recursos. Usted comprende que no se puede financiar cualquier cosa

nada más porque sí. Todo proyecto que surja de esta dependencia debe estar encaminado a reforzar la identidad nacional. Ésa es nuestra misión. Cuando yo llegué a este despacho tenía entendido que usted estaba realizando una investigación sobre los mayas y de pronto, en el reporte que se le solicitó, me encuentro con que se trata de historias de indios guatemaltecos. Ni siquiera parece un estudio cultural; habla de una dictadura, de represión militar, de guerrilla... De política para pronto y, encima, de otro país. Yo creo que usted quiso agarrarse un tema en el que será muy experto y del que tendrá mucho que decir, pero el programa no es una beca para estudiar a su gusto, hay lineamientos que debemos seguir.

Desconcertado por las palabras del licenciado, que al parecer desconocía por entero el proyecto, salvo por algunos pocos detalles que debía de haber retenido tras hojear las primeras líneas de su reporte, Genaro se olvidó por un momento del discurso que había repasado mentalmente y, con la paciencia de un profesor de secundaria, explicó que los ixiles en efecto son grupo étnico maya, y que una parte de los sobrevivientes del genocidio del que se habla en la investigación habitaba en Campeche y Quintana Roo.

—Algunos sobrevivientes en Campeche y Quintana Roo —repitió el licenciado con tono irónico—. ¿Y estamos hablando de una población de cuántos en el país? ¿Nada más? Dese cuenta. —El comentario del licenciado sorprendió tanto a Genaro, quien estaba seguro de que la exigua población de la comunidad ixil sería un argumento a favor de la importancia de su investigación, que no alcanzó a reaccionar antes de que el otro continuara su perorata—. El programa de difusión de las culturas indígenas debe ser inclusivo. Usted conoce mejor que yo la gran cantidad de comunidades que existen en nuestro país. Nuestros proyectos deben abarcar toda esa diversidad, no podemos concentrarnos en una sola etnia con un porcentaje poblacional tan mínimo y desperdigada en rincones de los estados vecinos. Si estuviéramos en alguno de ellos tal vez tendría más sentido. Los fondos que requeriría mantener su investigación durante el tiempo que aún estima necesario, más la impresión y la distribución de los ejemplares, serían demasiado altos comparados con los beneficios

que ofrece. Comprenderá que nuestro presupuesto es muy limitado y tenemos que aprovecharlo de manera óptima. Optimización de resultados: ésa es la visión del gobernador entrante y nosotros tenemos que apegarnos a ese eje desde todas las instancias estatales para llevar a cabo una estrategia integral de desarrollo...

Genaro casi podía sentir cómo las palabras del licenciado lo arrastraban hacia un terreno pantanoso y arrasaban a su paso con los frutos de años de investigación. Sentía que iba a hundirse bajo las olas de su verborrea no sólo su propio trabajo, sino el de decenas de proyectos y programas culturales que sabía erigidos en terrenos de por sí poco firmes. Cuando por fin pudo recuperar la palabra, aludió a la situación crítica de la cultura ixil. Apenas quedaban vestigios tras décadas de erosión a causa del abandono de vestimentas por precaución durante el exterminio en Guatemala, de la precariedad con que los sobrevivientes habían llegado al país y de la asimilación a la que tuvieron que someterse para adaptarse a la tierra ajena. No había tiempo que perder. Sólo quedaban unas decenas de hablantes de la lengua, ya desgarrada en variantes casi irreconciliables. Si no actuaban para intentar conservarla, pronto quedaría condenada a un silencio total.

—Una verdadera pena, Ortega. Yo soy el primero en lamentarlo. Pero comprenda: ésa no es la imagen que buscamos difundir con el programa. Genocidios, dictaduras, lenguas agonizantes... Todo eso es muy lúgubre. No, no. Para visibilizar a las culturas indígenas tenemos que aprovechar su lado más vistoso y colorido. Fomentar el optimismo y la armonía, hombre. No insista, ya está decidido, los fondos del programa serán empleados en un festival cultural que tendrá un impacto mucho mayor que un libro. Porque seamos realistas: usted podría terminar su investigación, pero ¿luego? Va a ser más difícil encontrarle lectores que hablantes de esa lengua en extinción. Los libros siempre se quedan amontonados en las bodegas hasta que se estropean. Pregúnteme cuántas toneladas he mandado a reciclar en el poco tiempo que llevo a cargo. En cambio, el festival llega a más gente. Ya está programado para la segunda semana de octubre. Habrá música, danza folclórica, baile, venta de artesanías y productos textiles, y una exposición de carteles informativos dedicados a cada uno de los grupos étnicos que habitan en el estado. Vamos a tomar en cuenta a toda la diversidad, ¡no sólo a unas decenas! Pero si encuentra algunos ixiles que vivan acá, les dedicamos uno a ellos. Mire: si le interesa, yo puedo recomendarlo con el encargado de difusión para que usted nos ayude con los carteles; es algo más modesto que su libro, pero así no abandona por completo el programa.

Ante la evidencia de que el licenciado no iba a atender razones profesionales, Genaro intentó dirigir la discusión al terreno legal y aducir el acuerdo al que había llegado con la administración pasada.

—No me venga con la administración pasada, Ortega. Si usted tenía favoritismos antes, ya no, lo siento... Yo le puedo echar la mano, pero no se aferre al mismo presupuesto que tenía antes, no sea abusivo.

Que aquel hombre lo llamara abusivo terminó de ofuscar a Genaro, ya de por sí exasperado por las continuas interrupciones. La indignación acumulada le subió a la garganta como una onda de bilis que expulsó en una increpación compulsiva. Sin poder contenerse más, señaló con rabia todo lo que sabía sobre el dichoso festival:



Celeste Aguilera

el mínimo porcentaje de los fondos del programa que costaría en realidad, las cuotas —altísimas para los artesanos indígenas— que iban a cobrar por vender la mercancía, las licitaciones para los negocios del licenciado y sus allegados, la fecha programada próxima al periodo de campaña. Genaro no se había dado cuenta del momento en el que se puso de pie, ni cuándo sus palabras se convirtieron en gritos para superponerse a las del licenciado que esta vez no logró interrumpirlo; sólo sintió de pronto la mano de Juan en el hombro reteniéndolo con fuerza.

—¿Qué le pasa, don Genaro? Me extraña verlo así. No me vaya a poner en la pena de tener que sacarlo.

Por un instante, Genaro miró el rostro de Juan como si no lo reconociera, luego volteó hacia el licenciado que seguía en su sitio tras el escritorio y lo miraba con una mueca de entre desprecio y risa. Mareado, tomó sus papeles y se fue sin decir más.

—¿Qué pasó, licenciado? ¿Todo bien? —preguntó el vigilante cuando salió Genaro, a quien nunca había visto tan alterado.

—Está encabronado porque no se le va a hacer su librito. No quiere soltar su hueso. ¡Y tanto que me lo recomendaban todos cuando llegué aquí! ¿No que era de confianza? Mira, si se ve que hasta venía tomado el muy descarado —dijo el licenciado señalando la botella que Genaro había dejado olvidada sobre el escritorio—. Además de insolente, borracho.

—Ésa se la acababa de regalar yo, licenciado —explicó Juan apenado, como disculpándose.

—Y el sindicato, licenciado —intervino Martita asomada desde la puerta de la oficina con la discreción para casi no hacerse notar que la caracterizaba—, ¿no le podrán conseguir otro trabajito a don Genaro? Es buena gente.

—¡Martita, si fue lo primero que le dije! Pero se le echa la mano y lo que hace es morderla. Eso no está bien, carajo.

—No, y menos como está la situación —convino Juan.

—¿Entonces es tuya? A ver, destápala para pasar-nos el coraje. P



La fiesta de la RESISTENCIA

TEXTO Y FOTOGRAFÍAS DE SUSANA H. FRÍAS

▲ La Sexta Vocal. Ska en zoque de Ocoatepec, Chiapas. Presentación en el Multiforo Alicia. CDMX, diciembre de 2016

▲ Ik'al Ajaw. Metal en tseltal de Oxchuc, Chiapas. Presentación en la IV Fiesta de las Culturas Indígenas, Pueblos y Barrios Originarios de la CDMX en el Zócalo, septiembre de 2017

Desde que tengo memoria he sentido la necesidad de contar historias. Poco a poco, a esa necesidad se le unió la inquietud por registrar lo que sucedía a mi alrededor: desde los pequeños tokines de rock de mis amigos de la secundaria hasta los cambios a través del arte callejero en el paisaje urbano de todos los días. Tengo la inquietud de registrar para la posteridad aquello que me rodea, contar las historias que a menudo suceden delante de nuestros ojos pero que, por varios motivos, no atinamos a observar del todo. La música y el registro documental han sido una constante en mi vida y mi trayectoria profesional.

A partir de 2013 —a raíz de un proyecto universitario que me llevó a participar en la cobertura de una Cumbre de Comunicación Indígena en la Sierra Mixe de Oaxaca— encontré mi vocación: la fotografía y el video documental enfocados a pueblos originarios. Desde entonces busco tejer puentes, contando historias en conjunto y con el compromiso de representar de manera digna a las comunidades con las que colaboro, alejándome de los estereotipos respecto a ellas que persisten en los medios de comunicación.

Aunque las identidades de los pueblos radican en sus historias y cosmovisiones ancestrales, no escapan del

paso del tiempo, y muchas de sus expresiones socioculturales cambian, (r)evolucionan y se (re)adaptan. Por ello no coincido con posturas que insisten en representar a “lo indígena” como una entidad estancada en el pasado, sin agencia ni recursos sobre su presente y su futuro.

Los pueblos originarios de México resisten a través de la fiesta y de sus expresiones culturales. La apropiación de géneros musicales contemporáneos —como el rock, el ska, el reggae e incluso el rap— ha fungido como una herramienta para preservar y difundir el uso de sus lenguas maternas, para reforzar el sentido de identidad de

las comunidades e incluso para visibilizar situaciones de resistencia sociopolítica.

Desde 2015 he hecho, en la medida de lo posible, un registro fotográfico de este movimiento, que se ha gestado en lo más profundo de sus comunidades de origen, y que no sólo ha favorecido el uso de los idiomas originarios, sino que también ha promovido tejer puentes y estrategias intercomunitarias para su difusión.

He incluido algunos instantes de este proyecto aquí, además de algunas piezas que, aunque no son estrictamente sobre el movimiento, van íntimamente ligadas a las comunidades de sus autores. ●



▲ Abuelos y abuelas comca'ac dirigen los cantos tradicionales al mar para mostrarle respeto y pedirle permiso antes del Festival Xepe an Cõicoos. Punta Chueca, Sonora, abril de 2018



◀ La Murga Xicohtli. Fusión de balkan y música de carnaval en nahuatl de Santo Toribio Xicohtzingo, Tlaxcala. Concierto Vuelo Sonoro organizado por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Teatro Esperanza Iris, CDMX, febrero de 2018



▶ Hamac Caziim. Rock pesado en cmiique iitom (lengua seri) de Punta Chueca, Sonora. Festival Xepe an Cõicoos, abril de 2018



▲ Charro carnavalero durante el concierto de la Murga Xicohtli, organizado por la CDI. Teatro Esperanza Iris, CDMX, febrero de 2018



▲ Chan Santa Roots. Banda de reggae en maya de Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo. Concierto Vuelo Sonoro organizado por la CDI. Teatro de la Ciudad Esperanza Iris, CDMX, febrero de 2018



▲ Integrantes de un grupo de música típica en el cierre de la fiesta de Todos Santos, despidiendo a los huehuentones. Entonan canciones en lengua mazateca sobre la celebración del Día de Muertos. Eloxochitlán de Flores Magón, Oaxaca, noviembre de 2018



◀ Lumaltok. Banda de psychedelic pox blues en tsotsil de Zinacantán Chiapas. Concierto Vuelo Sonoro. Teatro Esperanza Iris, CDMX, febrero de 2018



Diablo de carnaval

GEOVANI DE LA ROSA

¿Te acuerdaj de este cabrón?
¿Te acuerdaj de un mes de abril?
Filemón Silva Sandoval

soy tierra y ocultación caderas a ritmo de viento y de playa sueño de palma mientras las hormigas cavan esperanza mientras la lluvia gotea del techo y alimenta mi piel de negro gallina de negro coco negro que se pudre en la huerta y fétido esparce desolación hombre negro que a latigazos fue sacado de su tierra y ya nada sabe porque todo es olvido no recuerdo ni las palabras de mi infancia sé que mi abuela es negra que el padre ¿o la madre? de mi abuela fueron negros que más atrás siglos quizá diablo y diabla del infierno de La Nao huyeron en marea alta encontraron cueva y sol para borrarse del mundo para encontrar cobijo para hacer comunidad un pueblo que a baile de tristeza florece y carcajea como si la vida fuera La Minga escupiendo flores contra los patrones soy pueblo negro y mira cómo baila esa negrita y mira su cintura y mira sus nalgas es lo único que entretiene al güero macizo de balas y de caballos y de tierras al güero que nos apura de limones de copra de mango nos apura justo cuando él nada en hombros y humedad de negra es La Minga —zarandea sus caderas en transcontinente— hastiada de pobreza acaricia a su perro cree que más allá de la carretera de su pueblo tamarindo más allá del llano el sol ya no quema tanto eso cree La Minga descalza se mete al monte canturreando plena de piel terrosa de muslos de ciruela su espalda de cocada su cuello aromado de zapote los pájaros le brillan encima yo limpio un hueso de mi chiva muerta en la parición limpio piel de tlacuache cuernos de toro melena de yegua para vestirme de diablo me pongo la máscara y rujo contra la güera que en el baile de Santiago me respondió con la espalda botó mi ramo de buganvilias botó mis ansias por el merequetengue de su ombligo y se fue sin darme adiós sin poner atención en *que la sangre que es costeña no tolera las traiciones* la güera que huele a colonización esclavitud moneda de oro y trapo fino la güera que brilla de ternura y de maldad que me responde



▲ Huehuentones bailando en la cancha municipal para despedir la fiesta de Todos Santos. Personifican a los difuntos que regresan a convivir con los vivos. Eloxochitlán de Flores Magón, Oaxaca, noviembre de 2018



Miguel Ángel Guerrero Alcalá. Chaneque 1



Miguel Ángel Guerrero Alcalá. Duende 1



Miguel Ángel Guerrero Alcalá. Nahual 2



con la espalda y se marcha entonces La Minga sale de entre el mangel
 con sus rodillas de yaca huele a La Minga albahaca ruda té limón
 huele a vida eterna en su piel cantan mis ancestros sus piernas fueron
 bañadas por las lágrimas de mis ancestros en su vientre crecen
 las plantas que me enseñaron a sembrar mis ancestros soy voraz
 soy silencio soy cabeza gacha y también sueño bebo alegría del bule
 soy iguana dispuesta al sol y a las fotografías soy hombre que desconoce
 dónde quedó mi pasado mi lengua tropical —*más les hubiera valido
 a todos quedarse dormidos!*— soy un hombre que canta
 canciones tristes que entretienen al pueblo mientras
 cae la tarde mientras el mar se enrabia y los árboles le aúllan
 a un dios ancestro que nos acompaña aunque no sabemos cómo llamarlo
 en qué idioma rogarle para que nos regale lluvia cosecha nos dé casa
 compañía de hembra nos dé hijos trabajadores y no se mueran no roben
 nuestros animales soy danza de diablo jauría de sueño en Corralero
 yoruba que siembra ilusión en su huerta partida por la carretera federal

cimarrón borracho por la belleza de las rosas negras bantú pintando
 el recuerdo verde de sus ancestros en su corazón de nanche soy al que
 miran diferente al que le incriminan su falta de ciudad su falta de empleo
 asalariado soy el que duerme bajo la parota al arrullo de los chivos
 y alacranes soy el feo de pies descalzos al que le pudrieron su manantial
 de agua soy mañana negra sangre oscura el que se topa con La Minga
 y se cura de fracaso soy rama de palma armadillo atropellado
 por un coche del año soy cerro desmoronado invisible ante el güero
 amate para oficiar a mis difuntos sal candó caldo machuco mapache
 que atardece bajo la lluvia soy al que le arrancaron la historia
 la lengua carne que cruzó el mar soy poza verde
 dios te libre mancuernas llano grande arroyo seco barranca
 de la laja yutacú soy un saramuyo sin ruta en el mar del olvido



El español en la edad mexicana:

cinco siglos de nuestra lengua en México

DAVID NORIA

Yo vengo de todas partes
y hacia todas partes voy:
arte soy entre las artes,
en los montes, montes soy.
José Martí

Hermanos, ¿qué nombre le daremos a lo que vendrá?
Pensemos en un nombre hermoso y apropiado.
Relato cora de Nayarit

Para Felipe Garrido

¿Qué será de la Ciudad de México en 1000 años? Tal vez los caprichos humanos y geológicos hagan de ella, a pesar de su altitud, una ciudad sumergida a la que los buzos vendrán a explorar los restos de nuestras casas, cuartos y cosas. Así lo ha imaginado ya un poeta pensando en el futuro de Río de Janeiro:

Los sabios en vano intentarán descifrar
el eco de antiguas palabras,
fragmentos de cartas, poemas,
mentiras, retratos,
vestigios de extraña civilización.
(Chico Buarque, "Futuros amantes")

Aquellos exploradores no sólo se sorprenderían al enterarse de nuestras formas de vestir, comer, amar y jugar, sino incluso de cómo hablamos y escribimos, pues nuestras palabras —conservadas en libros, periódicos y grabaciones— les resultarían del todo ajenas. Acaso voces como *camino*, *restaurante* y *hospital* no representen más que ruido para ellos. Dejará de ser evidente, como lo es para nosotros, que por el camino se camina, que en



el restaurante uno se restaura, y que en el hospital nos hospedamos para que nos curen.

Nosotros mismos, al preguntarnos por el sentido de las cosas pasadas, somos como esos buzos entre los vestigios de las sociedades que nos han precedido. Y de entre todo lo observable y digno de investigación, el lenguaje nos ha merecido siempre el mayor interés por iluminar los demás aspectos de la vida. Así, preguntas como “¿de dónde viene esta palabra?” y “¿qué significa?” han sido, sólo ellas, responsables en gran medida de la historia de la cultura. La primera nos lanza en busca de coordenadas temporales y geográficas; la segunda, de sentido.

La historia del español en América comienza *in medias res*, es decir, a la mitad de una larga epopeya. Continuando de cierta forma el avance del latín sobre Europa, los dialectos romances de la península ibérica —ya injertados con otras lenguas y culturas— le dieron a fines del siglo XV, y por causa de las navegaciones en ultramar del Sacro Imperio Romano Germánico, unas súbitas y definitivas lenguas al Nuevo Mundo: el portugués y el castellano. No sin verdad podríamos llamar a la mayor parte de este continente —última provincia anexada al trasunto del Imperio— la Romania americana.



Ha dicho con razón Alejo Carpentier que:

Este suelo americano fue teatro del más sensacional encuentro étnico que registran los anales de nuestro planeta: encuentro del indio [sic], del negro y del europeo de tez más o menos clara, destinados en adelante a mezclarse, entremezclarse, establecer simbiosis de culturas, de creencias, de artes populares, en el más tremendo mestizaje que haya podido contemplarse nunca.¹

La conquista de América fue, para empezar, un ejercicio de interpretación. “Los españoles preguntaban a los indios [sic] por el nombre de la tierra, y éstos contestaban: *yucatán, yucatán*, que en maya quiere decir ‘no entiendo, no entiendo’”, relatan las fuentes.² A los intérpretes se los llamaba *lenguas*, y las dos lenguas más importantes para la conquista de México fueron Gerónimo de Aguilar, que aprendió el maya durante los ocho años de cautiverio que siguieron a un naufragio, y doña Marina (entonces de 12 años), en realidad llamada Malinalli o Malintzin. “Así pudo establecerse —nos enseña José Luis Martínez— aquel doble puente inicial de traductores entre los españoles y los indígenas de habla náhuatl: Marina traducía del náhuatl al maya, y Aguilar del maya al español. Pronto Marina aprendió el español y pudo traducirle directamente a Cortés”.³

La comprensión lingüística que permitió la formación de nuevas sociedades tuvo, pues, su germen en la labor de aprendizaje que frailes, conquistadores e indígenas llevaron a cabo de las lenguas de los otros. Al período de aprendizaje siguió otro de gramatización en el que los misioneros redujeron a sistemas ordenados los accidentes y características de las numerosas lenguas originarias, que sólo en Mesoamérica se agrupan en 14 familias diferentes. El Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco fue paradigma del entendimiento entre el latín, el castellano y el náhuatl, del que no siempre la política supo estar a la altura.⁴

Algunas de las características más distintivas del español que se habla en América se prefiguran ya desde los tiempos de la Colonia, sea por desarrollo independiente de la península, por influjo de las costumbres lingüísticas de Andalucía y Canarias —que aportaron gran parte de la migración— o por la confluencia de ambos fenómenos. Distinguen a grandes rasgos al español de América que pronunciamos la *c* y la *z* como *s* (seseo, frecuente en el sur de España); empleamos *ustedes* (que viene de ‘vuestras mercedes’) en vez de *vosotros*, con su respectiva conjugación verbal; sustituimos el futuro *tendré, sabré*, etc., por *voy a tener, voy a saber*; asimismo preferimos la forma del pasado *vine, tuve*, etc., a *he venido, he tenido*, a la que reservamos el matiz peculiar de “resultativo” del pretérito perfecto; distinguimos el dativo *le* del acusativo *lo*, que en Castilla se confunde. En fin, en el vocabulario americano conservamos sentidos propios de las palabras que se han olvidado en España; por ejemplo: *botar* por ‘echar’ y *pararse* por ‘ponerse de pie’.⁵

¹ Alejo Carpentier, *Ensayos*, México, Siglo XXI, 1990, p. 133.

² José Luis Martínez, *Hernán Cortés* (versión abreviada), México, FCE, 1992, p. 53.

³ *Ibidem*, pp. 58-59.

⁴ Ascensión Hernández Triviño, *Lenguas y gramáticas de Mesoamérica*, Cuadernos de la Coordinación de Humanidades, México, UNAM, 2016, pp. 5-13.

⁵ Rafael Lapesa, “América y la unidad de la lengua española” en *El español moderno y contemporáneo*, Madrid, Crítica, 1996, pp. 243-244.

Ya con su *Gramática castellana* (1847) el venezolano Andrés Bello reivindicaba definitivamente el habla de América:

Mis lecciones se dirigen a mis hermanos, los habitantes de Hispano-América. No se crea que recomendando la conservación del castellano sea mi ánimo tachar de vicioso y espurio todo lo que es peculiar de los americanos. Hay locuciones castizas que pasan hoy por anticuadas en la Península, y que subsisten todavía en Hispano-América. Si según la práctica general de los americanos es más analógica la conjugación de algún verbo, ¿por qué hemos de preferir la que caprichosamente haya prevalecido en Castilla? Si de raíces castellanas hemos formado vocablos nuevos, ¿qué motivos hay para que nos avergoncemos de usarlos? Chile y Venezuela tienen tanto derecho como Aragón y Andalucía para que se toleren sus accidentales divergencias.⁶

Por otra parte, la influencia de las lenguas indígenas, que son centenares en nuestro continente, ha tocado los acentos, modismos, expresiones y, por supuesto, ha aportado un caudal de palabras nuevas, como nuevas fueron las realidades americanas: *huracán, sabana, cacique, maíz, ceiba, colibrí, guacamayo, nigua, naguas, enagua, caribe* (emparentado con *canibal*), *yuca, tabaco, tiburón, carey, bohío, ají, iguana*, de las lenguas arahuaco-táinas; *hule, tomate, chocolate, aguacate, cacahuete, jícara, petaca, petate, nopal, tiza, guajolote, sinsonte*, del náhuatl; *cóndor, alpaca, vicuña, guano, mate, pampa, chacra*: ‘granja’, *cancha, papa, puna, carpa, china*: ‘mujer’, *choclo*: ‘maíz tierno’, del quechua.⁷

Lope de Vega, atento a las nuevas voces que llegaban incrustadas como piedras preciosas en los relatos fantásticos de los conquistadores, ha podido escribir entre el asombro y la parodia:

Bejucos de guaquimos,
Camaironas de arroba los racimos.
Aguacates, magueyes, achiotes,
Quitayas, guamas, tunas y zapotes.⁸

Pero ya en un tono más grave, el propio Andrés Bello, príncipe de las letras de América y artista de la paz, hizo lo propio en su poesía, donde la descripción de la riqueza natural, como ha señalado Pedro Henríquez Ureña, adquiere un aire orgulloso y patriótico:

[...] el *maíz*, jefe altanero
de la espigada tribu [...]
 (“La agricultura de la zona tórrida”)

⁶ Andrés Bello y Rufino José Cuervo, *Gramática de la lengua castellana*, R. Roger y F. Chernoviz (eds.), París, 1921, p. 7.

⁷ Ramón Menéndez Pidal, *Manual de gramática histórica española*, Madrid, Espasa-Calpe, 1985, pp. 28-29.

⁸ Citado por Germán Arciniegas, *América Latina*, México, FCE, 1993, p. 26. Los versos están tomados del *Laurel de Apolo* (1630) de Lope de Vega.



[...] o del *cucuy* las luminosas huellas
 viese cortar el aire tenebroso,
 y del lejano tambo a mis oídos
 viniera el son del *yaraví* amoroso!
 [...]
 y el *ananás* sazona su ambrosía;
 [...]
 El *zapotillo*, su manteca ofrece
 la verde *palta*, da el añil su tinta,
 bajo su dulce carga desfallece
 el *banano*, el café el aroma acendra
 de sus albos jazmines, y el *cacao*
 cuaja en urnas de púrpura su almendra.
 ("Alocución a la Poesía")*

Sea hablando de nuestra fauna como el *cucuy* (luciérnaga), de cantos como el *yaraví* —que se entona acompañado de *quenas*— o de frutas como el *zapotillo* y la *palta* (aguacate), Bello pone el ejemplo de posar la mirada sobre el solar familiar para reconocer ahí el escenario de nuestras posibilidades. A su turno, Joaquín García Icazbalceta advertirá en México que la lengua española de América sólo podrá entenderse y estudiarse a cabalidad atendiendo las numerosas relaciones y divergencias de cada provincia:

En Veracruz, por ejemplo, es bastante común el acento cubano: en Jalisco y en Morelos abundan más que aquí en la Capital las palabras aztecas: en Oaxaca algo hay de zapoteco y también de arcaísmo: en Michoacán son corrientes voces del tarasco: en Yucatán es muy corriente entre las personas educadas el conocimiento de la lengua maya y el empleo de sus voces, porque aquellos naturales la retienen obstinadamente, y casi la han impuesto a sus dominadores. Los estados fronterizos del Norte se han contagiado de la vecindad del inglés, y en cambio han difundido por el otro lado regular número de voces castellanas, que nuestros vecinos desfiguran donosamente. En general, las provincias, mientras más distantes, más conservan del lenguaje antiguo y de las lenguas indígenas que en cada una se hablaron.⁹

Los pueblos indígenas nos han legado sus propias reflexiones en torno al misterio del lenguaje. Así, los coras de Nayarit cuentan sobre el nombre del sol:

Antes siempre era de noche. Los principales, reunidos en la oscuridad y temblando de frío, pensaban cómo podrían tener algo que los calentara y que los alumbrara, y sólo podían ayunar y clamar a los dioses. Después de mucho tiempo amaneció. Los principales dijeron:

* Las cursivas son mías.
⁹ Joaquín García Icazbalceta, *Diccionario de mexicanismos*, México, Academia Mexicana de la Lengua, Colección del Centenario, 1975.

—Hermanos, hemos triunfado. No en balde ayunamos y clamamos a los dioses.
 Sin embargo el Sol no se mostraba y el frío seguía reinando. Entonces los principales tuvieron un sueño donde se les reveló que la luminaria no mostraría la cara si no le daban su nombre, un nombre que fuera del agrado de los dioses.
 Al despertar los principales, dijeron:
 —Hermanos, ¿qué nombre le daremos a lo que vendrá? Pensemos en un nombre hermoso y apropiado.
 —Lo llamaremos Lumbre, lo llamaremos Fuego [Tai] —propuso un anciano y se vio la cara del Sol aparecer en el oriente.



Carlos Rojas. Tlaloc agua



—Le pondremos Luz [Tatzari] —propuso otro viejo y el Sol caminó un paso sobre las montañas.

—Lo nombraremos Fuego-que-viene-llegando [Ta metivaáatin] —dijo un cuarto viejo, pero el Sol no aclaraba.

—Sería mejor llamarlo Incendio [Tutitatazin] —propuso un nuevo principal— y se vio que el Sol permanecía sin moverse.

—Se me ocurre un hermoso nombre: El-que-quema [Tutiutaishe] —exclamó otro principal.

—No, es necesario un nombre más poderoso; un nombre que haga pensar en su fuerza. Le pondremos Lo-que-quema-todo-el-cuerpo [Tutive Taitaishe]

La palabra tampoco dio resultado. El Sol no ascendía en el cielo aunque ya se sentía un poco de calor.

—¿No pueden ustedes encontrar el nombre verdadero? —dijo la lagartija estirando su cuerpo.

Los severos principales, enojados, ordenaron que castigaran a la deslenguada por su falta de respeto. Los ayudantes, al tratar de cogerla, la arañaron —por eso tiene rayado el lomo— y le partieron la lengua, dejándola después en libertad.

Y volvieron los viejos a sentarse y a pensar en un nombre que fuera más apropiado. Pasó así un largo rato. Luego, el conejo, estirándose, habló sin dirigirse a nadie:

—Ya me calienta la espalda, Nuestro Padre el Sol [Puri Naitataishe Utayau Sika].

—¿Quién te faculta para nombrar a la Luz? Tú también serás castigado.

Lo golpearon, le hirieron la nariz —todavía muestra la hendidura—, pero Sika, vestido con su camisa amarilla y apoyado en su bastón de plumas brillantes, subió al centro del cielo, se sentó en su banco y los principales estuvieron conformes con que se llamara eternamente Nuestro Padre el Sol.¹⁰

Por lo que respecta a la influencia africana, vertida a través de la trata portuguesa y española de esclavos durante la Colonia, la sensible Sor Juana Inés de la Cruz compuso villancicos donde ya da carta de ciudadanía poética al habla de la negritud. El léxico africano incorporado al español ofrece palabras como *banano*, *guarapo*: ‘bebida alcohólica’, *bongó*, *conga*, *samba*, *mambo*, *burundanga*: ‘revoltijo’, *bembe*: ‘labio grueso’, *matungo*: ‘desmechado, flaco’, *ñangotarse*: ‘ponerse en cuclillas’, *mucamo*.¹¹

Pero acaso habrá que esperar al poeta cubano Nicolás Guillén con *Són-goro Cosongo* (1931) para que la poesía hispanoamericana incorpore de lleno el despejo y la alegría contenidas en la tradición negra:

¡Yambambó, yambambé!
Repica el congo solongo,
repica el negro bien negro:

congo solongo del Songo
baila yambó sobre un pie.

Mamatomba,
serembe cuserembá.

Tamba, tamba, tamba, tamba,
tamba del negro que tumba;
tumba del negro, caramba,
caramba, que el negro tumba:
¡yamba, yambó, yambambé!

Si bien América ha podido propiciar el mayor mestizaje de la humanidad, la apertura de la cultura hispánica al reconocimiento de los otros ha sido gradual: en todo caso, se ha obrado desde este lado del mar. En la literatura ha sido fundamental el hecho de que el léxico nativo haya dejado de considerarse descastado. Los escritores americanos, al usar y reconocer las nuevas palabras, estimulan ese conocimiento de lo propio que es condición de toda convivencia bien cimentada. En este sentido, Alejo Carpentier consideró como novelas pioneras en América Latina *María* (1867) de Jorge Isaacs, *Amalia* (1851) de José Mármol y *Cecilia Valdés* (1839) de Cirilo Villaverde, que por primera vez incorporaron abundantes glosarios con términos regionales. En adelante, el lector debía buscar y acostumbrarse a los americanismos, sin los cuales sería imposible seguir el hilo de las narraciones.

En términos generales, el español de nuestro continente ha terminado por conformarse en cinco zonas lingüísticas: 1) Estados Unidos, la meseta mexicana y parte de Centroamérica; 2) la costa mexicana del Golfo, parte de Centroamérica, las Antillas, Venezuela y una faja del litoral colombiano; 3) el resto de Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia; 4) la zona rioplatense, Paraguay por centro, y 5) Argentina y Chile.¹² Cada una de estas zonas presenta sus propias subdivisiones, objeto de estudio de los atlas lingüísticos nacionales.¹³

¿Le pasará al español lo que al latín? Hay quienes han pensado que la variedad dialectal o regional terminará por desmembrar la unidad de la lengua en favor de nuevos idiomas. Otros, en cambio, argumentan que las circunstancias del español son muy diferentes de las que privaban en la Edad Media, y que si bien nuestros países no tienen unidad política, sí la tienen en asuntos de la cultura; que imprentas, periódicos y medios digitales contribuyen a fijar y por lo tanto a robustecer el español frente a los embates del tiempo y de las influencias, por otra parte inexorables. Desde hace varias décadas la presencia del inglés es cada vez mayor en el español, de por sí ya muy habituado a las influencias. En otro tiempo llegaron de Italia, en el campo de la navegación, las palabras *cabotaje*, *capitán*,

¹⁰ José Luis Martínez, *América antigua*, México, SEP, Colección El Mundo Antiguo, 1988, pp. 359-369

¹¹ Rafael Lapesa, *Historia de la lengua española*, prólogo de Ramón Menéndez Pidal, Madrid, Gredos, 1981, pp. 559-563.

¹² Alfonso Reyes, *Obras completas*, Tomo XXI, México, FCE, 1981, p. 413. La clasificación, que viene de Pedro Henríquez Ureña, varía parcialmente dependiendo de los estudiosos.

¹³ Pionero en Hispanoamérica y en muchos sentidos modelo de posteriores esfuerzos fue el *Atlas Lingüístico-Etnográfico de Colombia* (ALEC), 6 tomos, Cd. Instituto Caro y Cuervo, Imprenta Patriótica, 1982-1983.

carga, levante, maestre, fortuna; de la vestimenta, velo, calza, cubierta y pantalón; de fauna, bacalao y sardina; de flora, vainilla, viola; de comida, composta, lasaña, macarrones, ensalada, sopa; de la música, violín, ópera, tenor, sonata, concierto, batuta, fuga, piano, clarinete. Desde Francia, entre tantas, se han importado blusa, corset, chaqueta, colonia, hablando de prendas y afeites; mansión y sanatorio, de arquitectura; aeroplano y radio, de tecnología; mayonesa, licor, paté, trufa, fondíu, de culinaria; vals, impresionismo, romántico, altruista e instituto, de cultura.¹⁴ Ya se intuye que no sólo estamos hablando de palabras. Las cosas mismas y sus conceptos van de una sociedad a otra. En este sentido, también las grandes corrientes históricas emigran. Con el Renacimiento Italia refinó la vida europea, como la Revolución Francesa y la *Enciclopedia* bautizaron con fuego la modernidad. Y hoy el industrioso inglés, a pesar de tener menos hablantes nativos que el español, es la lengua franca del mundo. De todo ello queda constancia en la lengua.

¿Qué será de la Ciudad de México en 1000 años? Hoy nuestra ciudad hace de sí la plaza mayor del español. Toledo y Madrid lo fueron durante las dos primeras épocas de la lengua respectivamente, del siglo XI al XV (español medieval) y del XVI al XVII (época clásica). Pero la época del español moderno, que comenzó en el siglo XVIII y llega a nuestros días, proclama gradualmente sus designios desde América. De los 1000 años de nuestra lengua, 500 fueron exclusivamente españoles; 500 han sido hispanoamericanos. Y así, la ciudad que ha llegado a albergar más hispanohablantes en el mundo se eleva sobre las ruinas de Tenochtitlan y de la capital de la Nueva España: estamos en la edad mexicana del español. La *translatio imperii* está completa. Si en la época de Carlos V Madrid tenía la mayor aglomeración de “vecinos”, las imprentas con mayor difusión y la literatura más refinada, en el siglo XX México conoció una explosión demográfica sin precedentes, fue sede de los emporios de la comunicación de masas más influyentes en Iberoamérica y vio nacer la literatura en español más relevante del siglo, no sólo de autores nacionales, sino de la variada diáspora hispanoamericana y aun española que se asentó en esta ciudad. El habla mexicana se hizo familiar, gracias a la radio y a la televisión, en todo el mundo hispánico, y no pocas veces representó, gracias a radionovelas, telenovelas y canciones, la educación sentimental y lingüística de generaciones; las editoriales y revistas mexicanas se ocuparon de esa otra educación de las clases medias y de las castas intelectuales al sentar las bases —junto a Barcelona y Buenos Aires— del canon literario que hoy es familiar a toda la comunidad de la lengua. Por demografía, influencia masiva y cultura literaria, México puso su sello de plata en el siglo XX de la lengua española, y aun en las dos décadas que han corrido del XXI.

Los estratos históricos sobre los que nos levantamos son doblemente milenarios: a la cultura mesoamericana —flor del encuentro entre el maíz

¹⁴ Μανόλης Τριανταφυλλίδης, *Νεοελληνική Γραμματική της Δημοτικής*, Ίδρυμα Τριανταφυλλίδη, Θεσσαλονίκη, 2012. No existe traducción al español de esta “Gramática neogriega del demótico”.



Carlos Rojas. *Coatlícue cargando a Huitzilopochtli*

mexica, la yuca amazónica y la papa andina— se superpuso la cultura europea —arado, trigo y letra, que es a la vez administración y literatura—. La ciudad letrada es sinécdoque de la civilización tal como la conocemos; es la parte que contiene al todo, y por la cual el todo cobra realidad: sea una fundación, y reviviremos la historia.

En este ejercicio de hacer íntima la historia, de merecerla, la siempre constante pregunta por la identidad, dice Alfonso Reyes, está signada desde el propio nombre: *México* se escribe con X, signo matemático de la incógnita (“se plantea la X, se abre el problema”), pero también seña cartográfica del punto de llegada: es la convergencia de los rumbos opuestos del Oriente y el Occidente, el lugar atravesado por la historia, el punto desde el que habla una voz:

Tal es el jeroglifo que esconde la figura,
que confirma la historia, que ostenta la escritura
en esa persistente equis de los destinos,
estrella de los rumbos, cruce de los caminos.
(Alfonso Reyes, “Figura de México”)

Y así como en Babilonia, Atenas o Roma se daban cita lidios, frigios, persas, griegos, etruscos, romanos, ligures, cartagineses, galos e hispanos, también en México Tenochtitlan convivían nahuas, otomíes, tlaxcaltecas, herederos de olmecas y toltecas, además de chichimecas y mayas. Cuando llegan Cortés y sus soldados españoles, belgas, franceses, alemanes, holandeses, italianos, catalanes y sefardíes, se encuentran como peces en el agua híbrida de una transculturación que, con ellos, se elevaría a una potencia insospechada. La fuerza cultural de México radica en que aquí, vertiginosa e insondablemente, conviven todas estas raíces. “Si Europa es gramática y Asia semántica, América es sintaxis, es decir, relación.”¹⁵

Se diría, pues, que la Romania —a la vez grecolatina, germánica, árabe y americana— nunca ha dejado de existir, y que el español es su corifeo. Actualmente cerca de 500 millones de personas hablan el español como lengua materna. Sólo el chino supera nuestra cantidad de hablantes. Es, por lo tanto, la lengua romance más hablada del mundo. Los países con más número de hispanohablantes son 1) México con 127 millones, 2) Colombia con 50 millones, 3) España con 47 millones y 4) Estados Unidos con 42 millones.

Cada país de habla española cuenta con una Academia de la Lengua. En conjunto, conforman la Asociación de Academias de la Lengua Española (ASALE), que tiene por objeto el sondeo constante de la lengua y la elaboración de obras científicas, de consulta y difusión en cada uno de sus 22 países, procurando así una unidad al español.

Con todo, el río de nuestra lengua permanece caudaloso, listo para desbordar constantemente los márgenes: rompe la piedra donde fue grabada, desfonda el pergamino y el papel donde fue escrita, rehúye los diccionarios e inunda las pantallas digitales que no descansarán. Pero sería deseable, en todo caso, imaginar un español y una actitud frente a él que lo tuvieran como medio y posibilidad de ejercer, con claridad y belleza, la imaginación, la civilidad, la libertad, el respeto, la poesía. Una lengua con tanta historia —queda demostrado— puede enunciar el porvenir. **P**

¹⁵ Adolfo Castañón, *América sintaxis*, México, Siglo XXI, 2009, p. 9.



Las voces de nuestras ancestras. Muestra de poetas chicanas bilingües

En la época de las luchas por los derechos civiles de las minorías raciales en EEUU, los mexicanoamericanos usaron la palabra chicano (derivada de mexicana) para manifestar su orgullo étnico y su diferencia cultural de los angloamericanos. La exclusión y la opresión hacia las mujeres en el movimiento chicano las forzó a separarse y a crear el suyo. El movimiento de las chicanas parte de una tradición feminista y decolonial enraizada en el pasado indígena prehispánico. Su legado cultural se ha transmitido a través de la poesía, denunciando la violencia racista, clasista y heteropatriarcal. En un contexto de doble colonización, despojo territorial, lingüístico e identitario, defender el bilingüismo es una cuestión de sobrevivencia cultural, como lo evidencia esta muestra de poetas chicanas bilingües.

Introducción y selección de Violeta Orozco,
estudiante del doctorado en Letras
Hispánicas de la Universidad de Rutgers

Lizbeth De La Cruz Santana
Masiel M. Corona Santos
Zelene Pineda Suchilt
Alondra Salcedo



Lizbeth De La Cruz Santana

Tell me you are chicanx without telling me you are chicanx: una carta para lxs academic language colonizers

Así como mi spanglish provoca su odio
a otros enamoro.
Soy versátil, navego entre la Guadalupe y Malinche
Anzaldúa me respalda.
Y a veces más que ser una dama divina al estilo Jenni Rivera
me convierto en una María Félix.
La doña es mi alter ego.
Educada al son de Sor Juana,
mis letras dan voz a mi alma rebelde.
You can't tame this wild tongue.
My existence in academia shakes the norm
that a brown girl,
una Teresa como yo... sí, maldita pobreza...
no merece llegar a ser como Sotomayor.
Pero que no olviden que
entre ser y no ser, yo soy.
An academic once told me que vine a arrasar con todas las becas
but you see, they don't understand,
no saben qué es ser el producto de la migración
I'm a proud daughter of immigrant parents
endurance, resilience, it's in my blood.
I came here to grow,
don't dim my light.
Academia is like entering into the serpent.
I felt like I did not belong,
that I was unworthy.
I quickly realized students like myself,
we were extinguished without estar.
The ones who "made it" tenemos los días contados
si no tenemos aliados que nos guíen en el camino
para sembrar las semillas del mañana.
Survival comes through el chisme,
esos secretos de pasillo y puertas cerradas.
You see,
lxs academic language colonizers
they don't know, no saben que
Selena da bidi bidi bom bom a mi corazón
como una flor that grew out of concrete.



Because Compton raised and as Juan Gabriel said
lo que se ve no se pregunta, querida,
perdona si te hago llorar.
I'm magic, Friducha me lo dijo.
Mi conciencia les da dolor de cabeza,
copal, incienso, I smudge to cleanse.
Mi ser se dividió en dos, unido en la frontera
de la memoria ancestral and chicanx futurism
overcomes traditions of silence.
So hear me,
colonizers necios que acusáis
a lxs chicanx sin razón,
sin ver que sois la ocasión
de lo mismo que culpáis.

Con ése no

Abuelo solía decirme que cuando llegara el amor
lo sentiría muy adentro de mi interior.
Solamente una mirada, y así tan fácilmente,
el cielo rojo dejaría de existir.
Yet, the sky is red.
Siempre lo ha sido.

Abuelo siempre tenía a way with words.
At age 19, I thought I was in love.
Llevé al juan con el otro don juan.
But abuelo said, "con ése no, mija, con ése no"

You see, my abuelo knew,
ningún self-help book me lo pudo deletrear más claro

C
O
N
É
S
E
N
O

Este juan no era el ideal.
Con un simple "con ése no, mija, con ése no"
lo que me cegaba en el amor
se desvaneció.

Su “con ése no, hija, con ése no”
sembró la duda.

Abuelo solía decirme que cuando cayera el velo
lo sentiría muy adentro de mi interior.
Solamente una mirada, y así tan fácilmente,
el cielo rojo dejaría de existir.
Yet, the sky is red.
Siempre lo ha sido.

Abuelo me dejó seguir en el amor
esperando que fuera fugaz
Pero su saber knew.
The secrets.
Sus secretos
endurmecen la mirada,
y adiós a la razón.

Abuelo me dejó seguir en el amor
pero su “con ése no” por seis años
no dejó llegar el anochecer.
Con el tiempo abuelo became one with the sky.
Su “con ése no”
“con ése no”
“con ése no, hija, con ése no”
me armó de valor.

A los 23 I knew.
El secreto.
His knowing.
Lo que me cegaba en el amor
se desvaneció.
“con ése no”
“con ése no”
“con ése no, hija, con ése no”

The cielo was red.
It remained red.
El cielo es rojo.
No me faltas tú.

2020



Masiel M. Corona Santos

WE THE PEOPLE

Intentaron despedazarnos,
repartir nuestros restos
entre nuestras abuelas
y hermanas porque
nuestro origen lo
creyeron extinto.
No sabían quiénes éramos Nosotros.
Intentaron comernos,
devorarnos.
Pero nosotros recogemos nuestras
piezas, recogemos nuestros huesos,
enterramos nuestros cuerpos
y renacemos.
Crecemos como el árbol florido
y entrecruzado de los ancestros.
Surgimos, nos renovamos
como la diosa de cuatrocientos
pechos, fuimos como el pulque o
el mezcal.
Nosotros nos enraizamos en el ombligo de la luna,
Aztlán, en el maguey y Nepantla para encontrar
fuerza en medio de nuestras caras primigenias.
Nosotros labramos un camino de resiliencia; crecemos.
Yerbas torcidas somos,
piedras danzantes,
lagartos perdidos en el universo del tiempo;
una atadura de años de historia no nos detiene.
WE are the people.

Las tostaderas

Una voz cruje y chispea encima del comal;
“Se raja la tostada sin fuego”,
pero las tostaderas,
mazorcas coloraditas
no se rajan ni se quiebran.
Ellas sobreviven.

Entre los rescoldos
sus espíritus crecen en medio de las llamas,
tiempo de cocción:
el pan de cada día.

El olor a leñita quemada y maíz
deja entrever un par de cobrizas
manos que se levanta y estallan
en el comal de tierra.

Ellas sobreviven torteando
desde el fuego del sur.

Tortean las tostaderas del maíz.
reivindicadoras ancestrales.

Tortean la chalupa botanera,
y de bocado.
Tortean la tostada de sabor:
manteca, piloncillo y frijol.

Doran en comal entre ceniza,
chipilín,
betabel,
cilantro,
nopal y ajo.

Polvo de maíz en leña,
forjadoras de tostadas:
chiapanecas dignificadas.

“Le sacamos más a la tostada
en el mercado.
Nos movemos a través de la
plaza, la casa y el negocio”.
Sobrevivimos.

Ayudamos a nuestras madres,
tías, abuelas y hasta a la suegra.
Nosotros sobrevivimos en unidad.

Se raja la tostada sin fuego,
pero la forjadora de tostada
chiapaneca nunca se rompe.



Zelene Pineda Suchilt

Habla aroma

Ella es una mariposa transnacional
ganándose la vida traficando polen

junto a abejas que bailan mapas
folklóricos
con toda reverencia a su Reina

Camino al Norte, pasan ciudades,
ranchos con huizaches
el desierto

sobrepasan el río,
sus puentes y garitas

se paran a oler el color de una flor
hablando con aroma
que brota sin permiso

inspira polinizaciones
revoluciones desde
su baja raíz

gusanos abonan el movimiento
humectando la apertura de la tierra
cuando sus cuerpos buscan la luz.

Cruzando la frontera

La oruga construye un paracaídas de seda;
cuando termina, le llaman “la pequeña
muerte”.

La transformación requiere compromiso.

Arriesgándolo todo, se cuelga de manijas
hechas de baba que suelta su boca,
moldeadas con una hambre para volar.

Tanta que se come a sí misma
desde adentro,

retuerce las gimnasias de la piel
convierte lo verde a negro

hasta pasar al otro lado
de “una vida mejor”.



Alondra Salcedo

Traducción de Violeta Orozco

Tú, nosotros y nuestra tierra

Tú, nosotros y nuestra tierra
 Si nos ves, puedes pensar
 que somos de distintos países
 por el aspecto que tenemos,
 tan similares, tan semejantes.
 Como dos gotas de agua.
 Déjame que te cuente,
 somos de todos lados
 y al mismo tiempo de ningún lado.
 A veces nos sentimos aculturadas
 y a veces nos sentimos sin cultura.
 A causa de tu desdén,
 porque nos haces sentir que no pertenecemos.

Tu tierra es nuestra tierra,
 pero nos haces sentir como si no fuera nuestra.
 Como si no fuéramos de aquí,
 y ni siquiera de allá.
 ¿En dónde está nuestra tierra?
 ¿En dónde está nuestra cultura?
 ¿En dónde está nuestra historia?

¿En dónde está nuestra lengua?
 Todas ellas están dentro de nosotros.
 Somos la tierra,

La cultura,
 La historia,
 La lengua.

Somos todo aquello que alguna vez anhelamos.

Somos la maravillosa creación de la vida
 que la sociedad quiere olvidar,
 desaparecer,
 asesinar.
 Pero somos
 Inolvidables,



Intocables,
 Eternas.
 Estamos regresando
 a esto, a la tierra prometida.
 Nuestra tierra.



Carlos Rojas. Maíces



Jornada electoral

LEONARDO GUTIÉRREZ ARELLANO

No somos isónomos por ser republicanos, decía el abuelo. Somos isónomos porque somos demócratas, remataba. Hace unos meses tiramos todos los libros de teoría política de los que extraía esas frases: ocupaban un lugar en nuestra sala que sería más útil siendo abarcado por la nueva televisión. Ya nadie lee esa clase de libros. Su tinta rancia y sus páginas malolientes se fueron a la mierda junto con los purgados, como mi abuelo. A él lo mataron por ser un puto comunista.

Tuve un maestro de Civismo que se la pasaba quejándose del abstencionismo electoral, habitual entonces como ahora los billonarios. De no haber muerto en las protestas se habría alegrado al ver que desde la reestructuración del país hemos ejercido el voto como nunca antes: constantes, convencidos. La comodidad del mecanismo es el verdadero portento, pues basta apretar un botón en el control de la tele o hacer lo mismo con uno homólogo en la pantalla del celular.

El resto del mundo extenuó paneles y artículos de opinión tratando de definir qué somos y cómo somos gobernados. En general, los que usaron la palabra *fascismo* se equivocaron. No nos hemos vuelto un Estado hiperpolicial —ciertamente, nuestro derecho a portar armas ha reducido la necesidad de intervención de nuestras huestes en asuntos civiles— ni hemos perseguido a un grupo étnico con la intención de gasear a sus niños. A los comunistas los matamos por ser comunistas, no por ser judíos o tzotziles o tepiteños. Tampoco hemos optado por la eugenesia. Quiero decir: eso de que las güeritas no cojan con prietos no es algo nuevo. Es casi una tradición nacional.

Lo más correcto es decir que somos una república libertaria, como lo fue Rapture antes de que el socialismo de Frank Fontaine la arruinara. Creemos en el libre mercado y leemos a Rand, a Hayek. Bueno, no los leemos: nos los resumen. Estamos criando a nuestros hijos para

que no sean unos resentidos sociales como el abuelo. Ellos saben que si la desigualdad existe es porque la gente se esfuerza de manera desigual. Los alejamos de los vicios retóricos del marxismo cultural y les dejamos claro que solamente nacen con tres derechos que, en letras doradas, exhibimos sobre los señalamientos peatonales, las placas de las estatuas, las entradas de las secretarías públicas: Vida, Propiedad y Libertad.

El progreso se nota, se respira. Precisamente pensaba en esto cuando, en el camino a casa, me di cuenta de que el camión iba atrasado. Impacientes, los pasajeros y yo anhelábamos que el chofer se decidiera a pisar el acelerador. Queríamos llegar a casa para realizar nuestra práctica democrática semanal.

Llegué minutos después de que comenzara el programa. La televisión transmitía comerciales. Pedí que me pusieran al tanto.

—Se ve que el baboso que acaban de poner como nuevo gobernador de Puebla no la va a armar. No sé a quién chingados le cupo en la cabeza que era buena idea sacar a Mendieta —dijo papá.

—Pero éste tiene un pitote —informó mamá—. Hace rato pasaron cómo se cogió a la primera dama mientras todos se peleaban porque ya no había pizza.

—Yo siento que van a sacar a la de Tlaxcala, por pen-deja. Además es una zorra acomplejada —sentenció mi hermana.

Terminaron los comerciales y la cámara enfocó al presidente, tendido en su hamaca frente a la alberca. Se comía las uñas con ahínco cuando, en el fondo, aparecieron rodando por el suelo las gobernadoras de Coahuila y Veracruz. La norteña sometió a su adversaria y, después de inmovilizarla y arañarle las tetas, le recordó:

—Ya te había dicho que conmigo ibas a topar pared, pinche gata. ¿No que muy cabrona, no que muy cabrona?



Celeste Aguilera

La veracruzana, con los ojos hechos soplete, respondió algo que no pudimos oír debido a la detonación de un arma y un consecuente grito.

Eran los vecinos.

Papá se levantó de su asiento, molestísimo. Se acercó a la ventana y gritó:

—¡Raúl, calla a tu puta esposa!

Lo escuché murmurar mentadas de madre en el camino de vuelta, acomodándose los calzones.

El vecino respondió con otro disparo.

Los gritos habían parado, al fin.

Papá regresó al sofá.

—¿De qué me perdí?

—Llegaron el de Jalisco y el de Tamaulipas a separarlas. Ya ves que los dos se quieren coger a la Carrasco —dijo mi hermana.

—Y quién se va animar a chingáserla con las chichis todas deshechas —secundó mamá. Reimos.

Cuando los comerciales volvieron, las sirenas de una patrulla nos latiguearon los tímpanos. Unos policías habían rodeado la casa del vecino, delatado por alguna

llamada anónima. Él había tomado a su hijo como rehén, decidido a fugarse.

—Pinche desmadre —dijo papá, aturdido, mirando el fondo de una bolsa de papitas—. Si se va por la Iturbide y dobla en Habsburgo ya no lo alcanzan. Se la van a pelar cuando lleguen a la glorieta —supuso mamá.

—Ya empezó —advirtió mi hermana.

No dudo que en otra ocasión nos habríamos molestado en levantarnos y mirar por la ventana, agazapados en la penumbra del marco. No dudo que en un arrebatado de solidaridad —acto raro en estos tiempos— mi padre le habría ofrecido a nuestro vecino quedarse con el niño, para que él pudiera huir con menos carga. Pero ésa no era la ocasión: el programa se había reanudado y la decimoquinta semana del sexenio estaba por terminarse.

Era hora de votar. **P**



Rxítse



Rxíchindu



Rxíburru



Rxíja



Rxíchiá



Rxíkujá

Vocabulario ngiba

TEXTO E ILUSTRACIONES DE MITZY JUÁREZ

Estas ilustraciones forman parte de un proyecto llamado *Vocabulario ngiba*, el cual desde el 2018 se propone postear, todos los días durante octubre, un vocablo acompañado de una ilustración con el significado del mismo. Esto con el propósito de generar espacios de acercamiento para que las generaciones más jóvenes que pertenecemos a las comunidades donde se habló el ngiba —y que ya no heredamos esta lengua como lengua materna— conozcamos, valoremos y respetemos la riqueza lingüística y cultural resguardada en la memoria de los últimos hablantes, pues lamentablemente hoy en día esta lengua se encuentra en alto riesgo de desaparecer. 📌

Rxíxri



Rxínchiri



Rxíxre



Rxígñu gaxi





La Villa de San Blas Atempa, Oaxaca: una historia de resistencia

BIAANI GARFIAS GALLEGOS

Muchas veces hablar de resistencia nos puede hacer pensar en enfrentamientos armados o luchas abiertamente declaradas que, aunque son un claro ejemplo, no son la única manera de resistir. En nuestro país una de las resistencias más evidentes fue la lucha indígena, durante la conquista, contra una cultura que trató de imponerse desde afuera por medio de la violencia, la educación y la religión. Esta forma de resistencia activa se transformó, con el paso del tiempo, en una resistencia prolongada que involucró acciones distintas del enfrentamiento violento, dando lugar a elementos como el sincretismo y el mestizaje, que adaptaron elementos de varias culturas para dar paso a la nación mexicana, pues “toda cultura trata de conservar sus valores, asimila valores extraños y crea nuevos valores”¹.

La resistencia no podría existir sin que se aceptara que hay una comunidad externa y mayoritaria, en relación con alguna comunidad más pequeña, que domina la forma de vida y que, además, trata de imponerse por diferentes medios. Esto nos lleva a pensar en las minorías que existen en nuestro entorno, como los pueblos originarios que, efectivamente, han generado una resistencia necesaria para seguir existiendo no sólo frente a elementos externos al país sino, también, a factores dentro del mismo, como la imposición de una identidad nacional que no toma en cuenta su manera de ver el mundo.

Oaxaca de Juárez, fue una región importante desde la época prehispánica por el establecimiento de distintas culturas como la zapoteca o la mixteca. Dentro del estado se encuentra la región del Istmo de Tehuantepec, donde se situó uno de los últimos asentamientos de la cultura zapoteca que tuvo un papel importante en la resistencia durante la conquista, pues era una ciudad viva cuando llegaron los españoles a este territorio. Para ese momento el pueblo que en la actualidad se llama La Villa de San Blas Atempa ya figuraba en la historia y era un barrio del reino de Tehuantepec, comandado por el rey Cosijopí.

La fundación del pueblo de San Blas es incierta. Lo que se sabe es que en la época prehispánica era un lugar importante para alimentar al pueblo zapoteca por medio de la pesca, pues se encontraba a un lado del río

¹ Mely del Rosario González Aróstegui, “Cultura de la resistencia. Concepciones teóricas y metodológicas para su estudio”, en *Islas*, núm. 43, enero-marzo 2001, Santa Clara, Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, p. 32.



Allison H. Gorgonio. *Itinerante*

Tehuantepec. Hay versiones que cuentan que este pueblo fue fundado por mexicas, ya que Atempa es un nombre náhuatl que significa “a la orilla del agua”, y no hay registro de que anteriormente haya tenido algún nombre zapoteca.² Antes de la llegada de los mexicas los pobladores ya pescaban allí, lo que no deja dudas sobre la herencia zapoteca en esta población. Por otro lado, la historia oral confronta esta versión con otra que cuenta que San Blas fue poblado, también, por los guerreros más feroces que provenían de Juchitán, un pueblo guerrero.

San Blas fue un barrio de Tehuantepec desde la época prehispánica hasta 1869. Así como a todos los pueblos originarios en el país, le fue impuesta a su población una nueva forma de vida con el catolicismo como religión; aun así, gracias a que la manera más fácil de implantar las nuevas costumbres fue tomar las estructuras viejas y matizarlas con las nuevas, se conservaron muchos de los conocimientos y tradiciones que existían antes. Incluso en la actualidad es conocido por ser un lugar con una larga tradición de curandería, que combina la tradición católica con las creencias espirituales y las curaciones con hierbas que se utilizaban desde la época mesoamericana.

Así como las curanderas, hay muchos ejemplos de resistencia cultural en San Blas Atempa; por ejemplo, las costumbres que se reflejan en las celebraciones del pueblo o los cargos religiosos que provienen, desde luego, de la concepción prehispánica de la colectividad, que se diferencia de la cultura occidental en la que el individuo es más importante. Para ilustrar lo anterior podemos traer a cuenta la fiesta titular del pueblo que, aunque se hace en honor a San Blas, se conoce como *Saa Guidxi*. Consiste en hacer diferentes celebraciones durante varios días, cada una coordinada por los

² César Rojas Pétriz, “Tehuantepec en la historia. Sus Barrios: San Blas Atempa”, en Melesio Ortega Martínez (comp.), *San Blas Atempa, una villa con historia y tradición*, Tehuantepec, Antequera, 2002, pp. 96, 97.

xhuanas, que son los encargados de vigilar a lo largo de un año que los eventos religiosos se lleven a cabo y que la iglesia cumpla con todos sus deberes. La comida y los gastos para la celebración, aunque son organizados por personas específicas, se realizan de manera conjunta. De acuerdo con el sistema de cargos habrá personas a las que les toque hacer la masa de los tamales y otras que se ofrezcan a cocinarlos, haciendo así que toda la comunidad sea partícipe. Este ejemplo clarifica cómo, aunque el pensamiento colectivo de la época prehispánica prevaleció en la comunidad con una piel distinta —la religión católica—, el trasfondo —sus raíces precolombinas— sigue presente y es parte de la identidad de este pueblo.

San Blas resistió activamente en varios momentos de su historia que pudieron haberse visto como rebeldía; la independencia de Tehuantepec es uno de ellos. En México, durante la segunda intervención francesa, muchos estados y pueblos se dividieron entre las ideologías conservadora y liberal. En aquel momento Tehuantepec fue tomado como base para el ejército imperialista, así que los pobladores del barrio de San Blas Atempa y del de San Pedro Xiwi decidieron no formar parte del lado conservador y, en cambio, llevar su ejército a Juchitán para luchar al lado de los liberales.³ Después del triunfo de Juárez, el barrio de San Blas tenía más razones para independizarse de Tehuantepec, que era la cabecera; así fue como en 1869 pasó a ser el pueblo de San Blas Atempa.

Este hecho marcó un parteaguas para la comunidad, que demarcó sus fronteras y se distinguió de la cabecera a la que había pertenecido por tanto tiempo. Con ello, el pueblo de San Blas declaró que su identidad, su forma de organización y su cultura se concebían y realizaban de una manera particular entre sus pobladores: una demostración de cómo se unió el pueblo para resistir y liberarse de una dominación hegemónica.

Cuando alguien visita San Blas se da cuenta de que gran parte de la población sigue comunicándose en zapoteco, incluso cuando la comunidad se encuentra frente a alguien que no pertenece a ella. La prevalencia de esta costumbre hasta hoy nos habla de un fuerte rechazo hacia lo externo, pues a diferencia de lo que pasó con el movimiento indigenista del siglo XX⁴ —con el que se perdió la enseñanza del zapoteco en otros lugares del Istmo—, San Blas adoptó la comunicación en su propia lengua como una parte importante de su identidad y lo siguió transmitiendo a pesar de que, por mucho tiempo, se consideró como un obstáculo para aquel proyecto de nación.

En 1990 San Blas se encontraba en el cuarto lugar de municipios del Istmo de Tehuantepec con población monolingüe hablante del zapoteco.⁵ Es decir que, a pesar de que la educación que se consideraba necesaria para progresar fuera enseñada sobre todo en español, una gran parte de la población aún no había aprendido castellano. Además, con base en la población total del Istmo que hablaba zapoteco, San Blas tenía 87.34 %⁶ de hablantes de esta lengua en el pueblo, el tercero de la región con mayor

³ Gustavo Toledo Morales, "San Blas Atempa, cien años después", en *Dáani Bèédxe (cerro del tigre)*, núm. 5, mayo-junio, 1993, pp. 8-10, 33.

⁴ Este movimiento pretendía integrar a la población indígena a una identidad nacional. Para llevarlo a cabo el gobierno apoyó proyectos que reunían equipos de especialistas como antropólogos, sociólogos, biólogos, médicos, entre otros, para hacer estudios completos sobre los pueblos indígenas y, así, ver la mejor manera de impregnarles el nacionalismo mexicano.

⁵ INEGI, "Región Istmo, Oaxaca, perfil sociodemográfico: XI censo general de población y vivienda, 1990, 1993", p. 28. [En línea: http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/2104/702825490904/702825490904_4.pdf]. Consultado el 27/12/2020

⁶ *Ibidem*, p. 23-27.



 Allison H. Gorgonio. *Sabores 2*

porcentaje. Esta diferencia se hizo más notoria a lo largo del tiempo, cuando las personas de otros pueblos istmeños podían entender lo que los blaseños⁷ hablaban en zapoteco pero no les podían responder; incluso no era extraño encontrar personas que no supieran nada de la lengua.

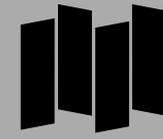
En contraste con los otros pueblos que componen el Istmo de Tehuantepec, el apego de San Blas a sus raíces puede relacionarse con su origen guerrero. Se trata de un lugar habitado por gente con aversión a las imposiciones externas (es muy común, por cierto, que los pobladores sólo se casen entre ellos). Lo anterior ha causado que el pueblo se encuentre en una especie de aislamiento consciente que ha marcado diferencias en su identidad a pesar de que San Blas se reconozca como parte de la región por provenir de un mismo origen; esto lo convierte en un vivo ejemplo de resistencia.

Hoy en día, las condiciones del mundo globalizado —como los medios de comunicación, transporte y el avance de la tecnología— han borrado las fronteras que nos separaban de otras formas de vida y, sin querer, han sido factores importantes para el surgimiento de nuevas resistencias. En este marco no se puede negar que San Blas, así como muchas otras comunidades, posiblemente tenga que seguir acoplado nuevos elementos a su cultura; sin embargo, la resistencia cultural que ha desarrollado defiende las experiencias adquiridas como colectividad a lo largo del tiempo, y demuestra cómo se puede seguir existiendo con identidad autónoma. 

⁷ Así se les denomina a los habitantes de San Blas Atempa.



🖌 José Ángel Santiago. *Mujer negra con collar*



CARRUSEL

CUENTAGOTAS

ME LLAMO XUN

ENTRE VOCES

“LAS RELACIONES DE PODER ATRAVIESAN NUESTRAS MESAS.” UNA CONVERSACIÓN CON SARAH BAK-GELLER CORONA

CIELO: RESISTENCIA LINGÜÍSTICA INDÍGENA TRANSNACIONAL. ENTREVISTA CON ODILIA ROMERO

BAJO CUBIERTA

DE LAS OPORTUNIDADES QUE SE DESPERDICIAN, O MÁRCAME, AMO

ELOGIO DEL INSTANTE: CONCIENCIA Y RUPTURA DEL TIEMPO EN LA HISTORIA





Miguel Ángel Guerrero Alcalá. *Degradado de (seres) naturales* (detalle)

Me llamo Xun

FELIPE GÓMEZ

Poco a poco se fue cayendo mi nombre mi apellido era Montaña y ahora es Ciudad. Los dueños del silencio me conocían por Xun pero los señores de la espada me llamaron Juan.

Mis abuelos nunca lo pudieron deletrear arrastraban las sílabas por direcciones opuestas.



Sarah Bak-Geller Corona

El acto de comer es un hecho marcadamente cultural. La alimentación no sólo está supe- ditada al plano bioquímico y fisiológico del organismo, sino que se organiza alrededor de prácticas, normas, rituales, tabús e imagina- rios diversos. Nada varía tanto de un grupo a otro como la noción de lo comestible, y nues- tra relación con los alimentos ha cambiado de forma radical a lo largo del tiempo. Sarah Bak - Geller Corona se ha dedicado a estu- diar la dimensión política de las prácticas ali- mentarias y las formas de representación de la comida en los contextos de colonialismo y construcción nacional en México y América Latina. Sus trabajos sobre cocina, cultura y poder son referentes para quienes nos dedi- camos a investigar la alimentación como una compleja red de significados y relaciones.

“Las relaciones de poder atraviesan nuestras mesas”

Una conversación con Sarah Bak-Geller Corona

VALERIA MATA

Me gustaría iniciar preguntándote por qué elegiste centrar tu mirada en la comida desde una perspectiva histórica y social. ¿Hubo algún evento o momento decisivo que te haya hecho interesarte en esta línea de investigación?, ¿qué has encontrado ahí que te estimula a seguir explo- rando esos terrenos?

—Bueno, no es una historia particularmente anecdótica o fantasiosa, pero mi aproximación a la comida empieza a través de los libros de cocina. Curiosamen- te, ese interés ha marcado mi trabajo durante todos estos años, porque nunca he abandonado esa primera pasión, esa primera sorpresa e inquietud. En mi tesis de licenciatura quería investigar el espacio de la cocina; es- tudiaba Historia y me interesaba mucho explorar cómo los cuerpos habitaban las cocinas en diferentes épocas, cómo se movían y se apropiaban de un espacio de cuatro paredes que significa tanto. Me concentré en el espacio de la cocina mexicana e hice una comparación

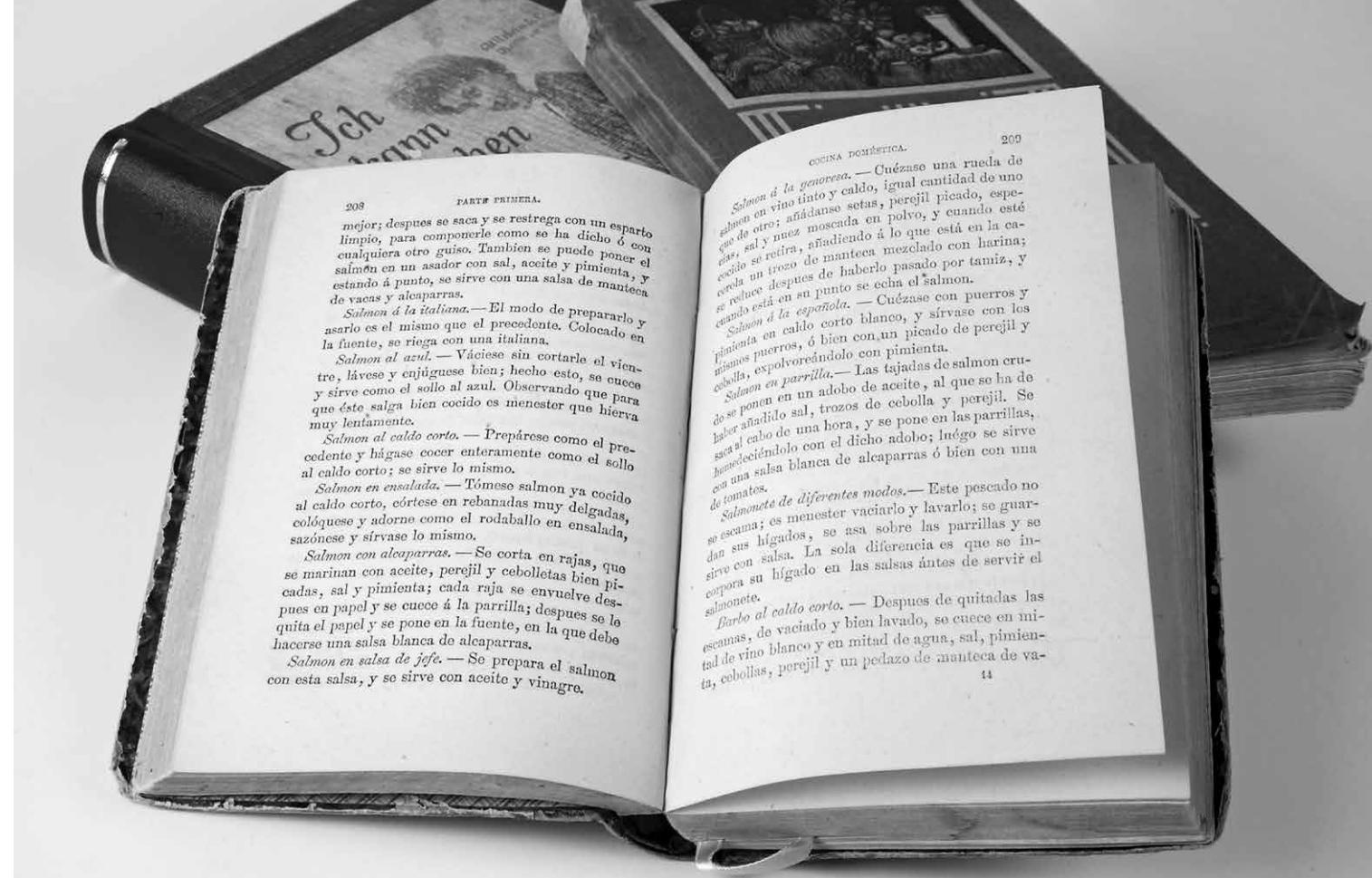
entre dos épocas. Analicé planos arquitectónicos del siglo XIX, fotografías y crónicas, pero mis fuentes principales fueron los libros de cocina, y me di cuenta de que a través de las recetas se puede descifrar qué gestos y comportamientos suceden en la cocina, cuáles son los límites de lo posible para nuestros movimientos, qué está permitido hacer —a partir de cierta época ya no se permite emplear el techo por cuestiones de higiene, por ejemplo—. Estas cuestiones me dieron muchas claves, y ahí descubrí la maravilla que es un libro de cocina. Luego, ya en mi maestría y doctorado en Francia, hojeando recetarios en una biblioteca descubrí los primeros recetarios impresos en México y me di cuenta de que estaban conectados a una historia global, de que formaban parte de un mercado internacional en el que entraban en acción editores franceses y latinoamericanos, en el que había disputas, piratería y demandas. Desde entonces hasta la actualidad, en mis trabajos etnográficos con comunidades indígenas que están en reivindicación de sus derechos sociales y políticos, los recetarios aparecen otra vez como documentos clave, estratégicos para su lucha.

¿Atesoras algún recetario en particular, tienes algún favorito?

—¡Soy una gran coleccionista de libros de cocina! Son mis grandes fuentes. Me encantan los recetarios de mediados del siglo XX hechos por las primeras mujeres que se animan a firmar con su nombre. Antes los recetarios eran anónimos, y los primeros que aparecieron firmados habían sido elaborados por hombres. Esos libros me emocionan porque se trata de mujeres muy trabajadoras e intrépidas, mujeres que abrieron camino.

Es curioso que la comida pueda cumplir dos funciones diametralmente opuestas: que sirva para construir relaciones sociales caracterizadas por la igualdad, la intimidad o la solidaridad, y que pueda también mantener relaciones de rango, distancia o competencia. Las maneras de comer nos revelan aspectos interesantes relacionados con el poder. ¿Podrías darnos un par de ejemplos para ilustrar esta doble función de la comensalidad —creación de comunidad y creación de conflicto—?

—Esta pregunta me encanta porque sintetiza una de las grandes complejidades del fenómeno alimentario: la cocina es conflicto y comunidad. La alimentación es un hecho social total porque atraviesa toda nuestra vida. En las relaciones que nos permiten reforzar vínculos está la comida. Un ejemplo, a gran escala, es la identidad nacional. Quizá no compartamos el mismo gobierno, la misma religión, los mismos orígenes étnicos, pero posiblemente la cocina sí sea un elemento compartido, un símbolo que construye una colectividad. En pequeña escala lo vemos en los sistemas de cargos y mayordomía, en los que la comida siempre está presente, o



Recetarios del siglo XIX, colección particular de Sarah Bak-Geller Corona

en los rituales que se expresan con platillos o recetas. Los migrantes tienen unas redes de comercio impresionantes para poder llevarse sus alimentos, y hay todo un sistema de intercambio para mandar alimentos motivado por la nostalgia de ciertos platillos o para dar un sentido de pertenencia. Del otro lado, la comida marca fronteras con lo que se considera “la otredad”, y ahí aparece la función de la comida como elemento que marca jerarquías. La alimentación ha servido como herramienta de colonización, y durante los primeros años de la conquista, por ejemplo, había ciertos alimentos que no podían ser comercializados por los indígenas: quien vendía el pan de trigo o el aceite de oliva debía ser español. Se marcaron jerarquías entre el trigo y el maíz, pues el primero estaba relacionado con el dogma católico y tenía un estatus superior al segundo, asociado con el mundo indígena. Otro ejemplo que me gusta es el del fascismo en Italia, donde a principios del siglo XX Mussolini hizo una campaña para acabar con la tradición de comer pasta, pues decía que comerla había hecho bobos y flojos a los italianos. Hasta en las políticas de guerra el alimento tiene una importancia fundamental.

En México, hasta hace poco, las políticas públicas han ido en contra de las maneras de comer de las poblaciones indígenas, vistas como sucias o poco nutritivas. Así, el Estado busca mantenerlas bajo su tutela de manera

simbólica, dictando qué es lo que deben y no deben comer. Por otro lado, así como la comida es una estrategia de poder y dominación, también es un elemento de resistencia. La cocina abre la posibilidad de imaginar otros mundos, es una estrategia de defensa de poblaciones en situación de marginación. Se puede luchar a través de la cocina. En ese sentido, hay muchos trabajos de investigación en Latinoamérica que nos recuerdan que la alimentación es una cuestión de poder, que hay un montón de injusticias y un costo social detrás de lo que comemos. Son trabajos que ponen en el centro la noción de justicia y las relaciones de poder que atraviesan nuestras mesas.

Los libros de recetas son documentos interesantes que nos revelan prácticas y valores sociales a lo largo de la historia. En el primer texto tuyo que leí reflexionabas sobre los primeros libros de cocina en México —nacidos entre los años 1830 y 1890—; recuerdo que me sorprendió descubrir que los editores de estos primeros recetarios estaban muy involucrados en proyectos patrióticos, que buscaban la construcción de la nación y de la llamada “mexicanidad”. Primero quisiera que me contaras: ¿qué es para ti un recetario y qué se puede descubrir al estudiarlos? Y en segundo lugar preguntarte: ¿es la cocina mexicana una “invención” nacionalista?

—Los libros de cocina son un compendio de recetas, un manual para aprender a cocinar. Pero lo maravilloso es que trascienden ese objetivo, nos dan una radiografía de lo que una sociedad considera ideal. Por eso es interesante estudiar los silencios de un recetario, nos permiten entender cuestiones de género, raza, o jerarquía social.

En cuanto a la segunda pregunta, es cierto que los recetarios en México no pueden desligarse del proceso de construcción del Estado nación. Los primeros surgen en ese contexto. Obviamente las prácticas, platillos, experiencias y conocimientos de la cocina mexicana no se inventan en ese momento, sino que se han creado y recreado a lo largo de la historia. Sin embargo, cuando se concibe la cocina mexicana de manera normativa, como un repertorio típico o un canon que dicta los elementos que entran y los que no, y cuando representa sólo a una población específica, ahí sí podemos hablar de un invento nacionalista, un invento que busca crear identidad. Esto sucede en todo el mundo, pero lo interesante para el caso mexicano es que sucede muy pronto, incluso antes que en Francia. La Constitución Mexicana se publica casi al mismo tiempo que el primer recetario, y la idea de que la cocina representa la idiosincrasia de una población es una invención mexicana, algo que no encontramos en otros lugares. También es peculiar el caso mexicano porque en pocos lugares la identidad nacional está tan arraigada en la cocina. No es casualidad que fuera México quien propuso por primera vez ante la UNESCO que la comida fuera patrimonio inmaterial de la nación. En México la cocina es

indisociable de la identidad y por eso, entre otras cosas, los grupos indígenas apuestan por la cocina cuando quieren ser parte del discurso nacional, ser visibles por el Estado y tener un lugar en la historia de México. Nación y cocina han estado siempre muy entrelazados.

Se suele identificar el encuentro entre aztecas y españoles como el momento fundacional de la cocina mexicana, y por otro lado se ha reivindicado también su origen prehispánico, su comienzo antes de la llegada de los españoles. Sin embargo, buscar el origen de las cosas puede ser problemático o puede llevar a la construcción de mitos. ¿Qué alternativa tenemos para no pensar la historia de la cocina mexicana de manera lineal e ininterrumpida?

—Pienso que no hay una sola narración correcta o válida de la historia mexicana, pero sí creo que es importante pensar que la cocina es una manifestación cultural compleja y que, como tal, está todo el tiempo en constante reinvencción y adaptación, por lo que es muy difícil sostener y



Ilustración de W. Müller, *Flora von Deutschland, Österreich und der Schweiz*, 1903. Imagen CIG Publishing, CC

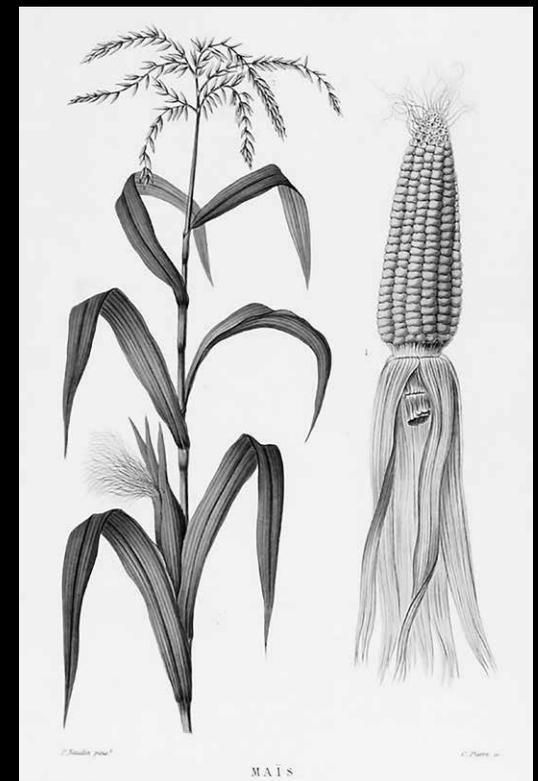


Ilustración de Pierre Naudin, *Nouvelle iconographie fourragère*, Atlas, Paris, 1871. Imagen Biodiversity Heritage Library

defender que ha tenido un origen único. Lo que es importante tener en mente es que en ese proceso de reinención, búsqueda y sustitución de nuevos ingredientes cambia el significado de los platillos. Me parecen ociosas las discusiones que buscan identificar si el mole, por ejemplo, es un invento prehispánico o barroco. Lo interesante sería ver cómo se van construyendo diferentes simbolismos y usos de ese mismo platillo a lo largo del tiempo.

Esto me lleva al tema de la “autenticidad”. Para valorizar una receta, ingrediente o cocina, suelen evocarse conceptos como nostalgia, salvaguarda o pureza. ¿Puede hablarse de autenticidad en la comida?

—Al buscar la autenticidad se pierde de vista lo principal de la comida: que produce sentidos distintos según el contexto social y político, los actores involucrados y el propósito con el que se prepara. ¿Se hizo un platillo para una mesa de restaurante, para un ritual, para un ámbito doméstico? La autenticidad está también muy relacionada al nacionalismo. Todas las naciones han fabricado sus mitos de origen, en el discurso nacionalista lo “auténtico” y lo “originario” están siempre presentes.

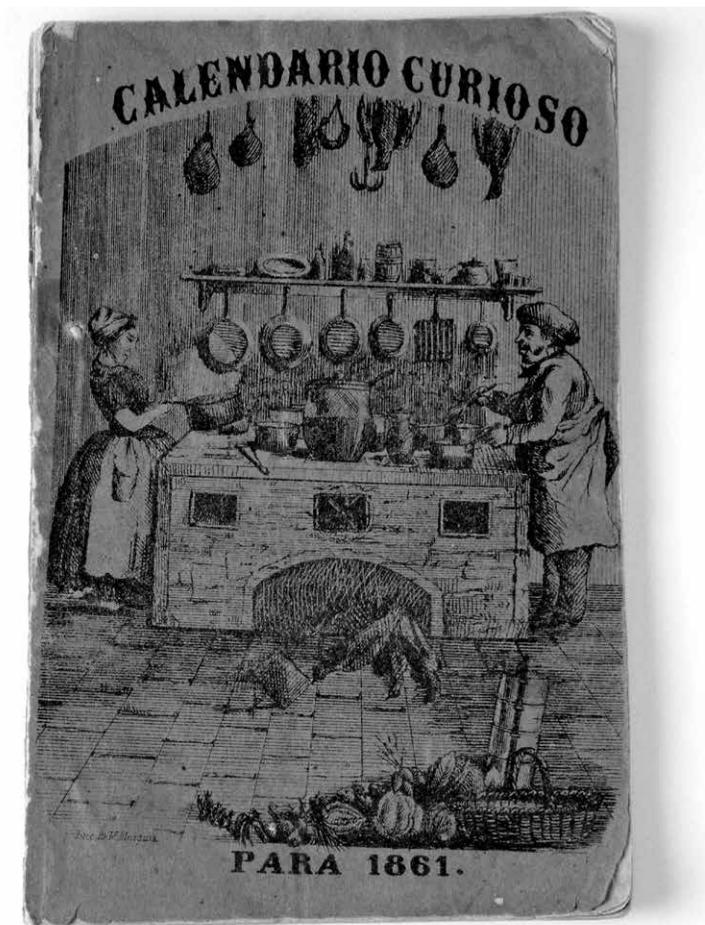
Arjun Appadurai propuso el término de gastropolítica para referirse a la función de los alimentos como medios para expresar un conflicto. Sabemos que en el periodo colonial muchas tensiones sociales se manifestaron de forma gastropolítica en las jerarquizaciones que los españoles hicieron de las dietas y los productos del Nuevo Mundo de acuerdo con su percepción de lo indígena. Así, algunos alimentos nativos fueron concebidos como perjudiciales, sucios o incivilizados. ¿Cómo transformó la conquista las formas de producción y consumo de alimentos en el México de aquella época? ¿Cómo se transformaron también las corporalidades a partir de la sustitución o la erradicación de ciertos productos?

—Es interesante la doble pregunta porque hace referencia a dos dimensiones esenciales de la cuestión alimentaria. La primera cuestión se relaciona con la cultura material: las formas de producción, consumo, uso de utensilios, técnicas, o ingredientes. La segunda tiene que ver con la corporalidad, y nos remite a una dimensión más conceptual, de los imaginarios. Ambas están ligadas, pero empiezo por la primera. La conquista transformó las formas de producir alimentos en Mesoamérica; frente a la milpa, por ejemplo, se impuso el monocultivo, especialmente de cereales. Esto tuvo consecuencias importantes en la alimentación, pues el monocultivo implica trabajo intensivo para cuidar las cosechas, y el tiempo empleado por los mesoamericanos para ir a recolectar, pescar o cazar, se redujo considerablemente. El monocultivo tiene la ventaja de proveer alimento de manera más segura, pero implica también una gran pérdida

de diversidad. De hecho, ya para el siglo XIX, Orozco y Berra menciona que muchos de los alimentos de los que hablaba Fray Bernardino de Sahagún en sus crónicas habían dejado de existir.

Junto con la comida traída por los españoles viene también la doctrina católica, nuevas jerarquías y símbolos asociados a los alimentos locales y a los recién llegados. El maíz, que como dice el Popol Vuh es el alimento del que está hecha la humanidad, se vuelve un alimento de segunda frente al trigo, la vid o el cordero, que tienen un simbolismo clave en el dogma católico.

Por otro lado, con la conquista también se introduce una nueva jerarquía de las corporalidades. Hay un cambio en la percepción de los cuerpos. Para los conquistadores había cuerpos superiores —el cuerpo europeo, fuerte, vigoroso y productivo— y cuerpos inferiores —el cuerpo indígena, concebido como afeminado, flojo, taciturno—.



📷 *Calendario curioso para 1861, arreglado al meridiano de México, México, Tip. De Murgía, 1861. Imagen cortesía de Sarah Bak-Geller Corona*

Este número de Punto de partida explora experiencias de resistencia históricas y contemporáneas. ¿Cómo es que ha sobrevivido con tanta vitalidad y resiliencia la cultura alimentaria mesoamericana a pesar de tres siglos de colonización?

—Ésa es una pregunta que tenemos muchos de los que nos dedicamos a investigar este tema. ¿Cómo es posible que siga de pie esta cultura alimentaria, después de tantos años de colonización, de violencia del Estado, de la ideología del mestizaje —que fue una ideología del blanqueamiento—, o después de las políticas públicas neoliberales de los últimos 30 años? Las formas de colonización no han parado. Quizá uno de los elementos claves para pensar una respuesta está en el hecho de que en México la comida forma parte de los rituales de creación de colectividad. La comida permite a una comunidad identificarse como tal, generar pertenencia y sentido de vida. En la mayoría de los rituales no es posible sustituir el maíz por la cebada o el arroz, y ciertos alimentos como el chile o el maíz están vinculados con cuestiones más cosmológicas y existenciales. No se trata de un consumo individual o hedonista, sino que existe un sentido de comunidad que va más allá de una cuestión de gustos o preferencias personales. La comida, siguiendo a Lévi-Strauss, es buena para pensar, es un lenguaje que permite expresar. Frente al capitalismo caníbal, es impresionante que las organizaciones colectivas sigan funcionando como defensa y red de solidaridad. Y la comida está siempre ahí, es símbolo de la comunidad.

Si pudieras elegir un platillo, una bebida y un utensilio de cocina productos de la fusión de la tradición mesoamericana y la europea, ¿cuáles elegirías?

—El mole me parece el alimento más representativo de la idea de fusión, mestizaje y reconstrucción de sentidos. Es un platillo que aún hoy produce debate y que hasta la fecha sigue mezclando lo globalizado con lo mexicano. Hay una leyenda sobre San Pascual Bailón —el santo español de la eucaristía cuya historia fue reinventada por los novohispanos— asociada al mole que me gusta y sobre la que he escrito. Se decía que San Pascual trabajaba como cocinero en un convento en Puebla, y que un día se tropezó en la cocina, tirando chocolate, chiles, especias y otros ingredientes en una olla, creando el mole a partir de ese accidente.

Para la bebida elegiría los atoles de trigo, que en Michoacán se toman mucho y que siempre me han llamado la atención. Es admirable el gran conocimiento que debe emplearse para integrar texturas, colores, sabores y formas de cocción. Pensar en un utensilio es más difícil, pero está la mancerina, por ejemplo, que es un plato con una taza o jícara pegada al centro en la que se servía chocolate.



📷 Mancерina de porcelana. Colección de Arte Virreinal y Siglo XIX del Museo Amparo. Fotografía Museo Amparo

Recientemente, la clase empresarial de Silicon Valley ha invertido masivamente en empresas de tecnología alimentaria. ¿Qué dice eso sobre el futuro de la alimentación?

—Ya desde la Italia fascista, Marinetti decía que la comida del futuro consistiría en píldoras que contendrían todos los nutrientes necesarios. Los experimentos de este tipo siempre han sido una tentación, y creo que se relacionan con la idea de deshumanización. Sin embargo, muchos de estos experimentos priorizan el aspecto biológico de la alimentación, su función fisiológica, y esto deja de lado la dimensión social. La comida atraviesa todos los actos de nuestra vida y tiene tantos simbolismos y sentidos que no puede borrarse de repente su parte cultural. Por lo tanto, no veo muy mediato ningún experimento que no tenga en cuenta ambas funciones de la alimentación. No creo que nos convirtamos en una especie que se alimenta de polvos y píldoras. 📍



CIELO:

Resistencia lingüística indígena transnacional

Entrevista con Odilia Romero

RAÚL PARRA

Fotografías cortesía de Jon Endow

Odilía Romero es una mujer zapoteca originaria de San Bartolomé Zoogocho, Oaxaca. Desde 1981 reside en Los Ángeles, California. Es cofundadora y directora ejecutiva de Comunidades Indígenas en Liderazgo (CIELO), una organización no gubernamental encabezada por mujeres indígenas que defiende los derechos de las comunidades indígenas migrantes y trabaja en la revitalización lingüística en Estados Unidos. Hasta el 25 de octubre de 2020 se desempeñó como coordinadora general del Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB), una organización fundada por migrantes oaxaqueños que lucha por los derechos humanos de los pueblos indígenas migrantes en México y Estados Unidos.

Odilia habita en Oaxacalifornia, desde donde imagina y promueve nuevas formas de existir y resistir al margen de los Estados. Ella cree que la autogestión es la única vía mediante la que pueden sobrevivir las comunidades indígenas en dos naciones que las niegan e invisibilizan. Por eso, desde su casa en Los Ángeles y amparada en CIELO, lo mismo recauda fondos para apoyar a compañeros migrantes que organiza cursos de lenguas indígenas a distancia durante la contingencia por COVID-19.

¿Cuál es el enfoque de CIELO?

—Apoyar a comunidades indígenas, no necesariamente mexicanos en cuanto a identidad, sino a zapotecos, mixes, chinantecos, quiches. Nuestro trabajo se enfoca en comunidades indígenas que viven en Los Ángeles y en los trabajadores agrícolas de San Diego.

¿Cómo afectó la pandemia de COVID-19 a los trabajadores indígenas migrantes en Estados Unidos?

—No sé cómo haya estado en México, pero aquí en Estados Unidos se cerró todo. No hubo mucho trabajo y algunos se fueron a la costura, donde están ganando de 150 a 180 dólares a la semana. Entonces claro que hubo un cambio drástico en su condición de vida, y por la barrera del idioma tampoco pudieron protestar mucho.

Entrevista realizada el 7 de octubre de 2020 a través de la plataforma Zoom.



En la prensa se ha reportado que la comunidad migrante fue una de las más afectadas durante la pandemia...

—Habría que aclarar que cuando estas estadísticas dicen “la comunidad latina, la comunidad migrante” no toman en cuenta a las comunidades indígenas, o automáticamente asumen que todos somos latinos o todos somos mexicanos, y no diferencian a la comunidad indígena, la cual es doblemente impactada: porque no habla el idioma y porque no tiene acceso a los servicios de salud por no tener documentos. Hay que diferenciar entre las personas que tienen documentos y las que no tienen documentos. Las personas sin documentos fueron más afectadas: no tienen acceso a salud, no hablan el idioma, no reciben ningún beneficio del gobierno para poder sobrevivir. Están a la deriva. No pudieron dejar de trabajar; algunos se fueron a los campos, otros a las fábricas de costura porque tenían que trabajar. No tuvieron el privilegio de quedarse en casa. Por eso habría que distinguir esta etiqueta que nos ponen como latinos, porque no nos toman en cuenta, y eso es como borrar nuestra existencia. La particularidad en comunidades indígenas es la del idioma: puedes hablar un español básico, pero no puedes llenar las solicitudes y así no tienes derecho a ningún apoyo económico.

¿Cuál es la aportación de los migrantes indígenas a la economía estadounidense?

—Habría que tomar en cuenta la contribución a ambos países en la agricultura, los restaurantes y el sector de los servicios, pero también en la cultura. Aquí tenemos el mes de la herencia oaxaqueña, existen guelaguetzas y conferencias de literatura indígena. Hay más de 40 bandas en Los Ángeles, grupos folklóricos, comunidades que se organizan. Esas redes socioculturales se tejen aquí también.

Odilia Romero



Integrantes de CIELO

¿Cuál es su historia personal de la migración? ¿Cómo llegó a Estados Unidos?

—Yo nací en Zoogocho; mis papás migraron aquí a mediados de los setenta, me dejaron en el pueblo y eventualmente mandaron por mí. En 1981 yo llegué a Los Ángeles hablando muy poco español, un español básico, y no hablando inglés. Aprendí el inglés como segundo idioma y a través de la organización como FIOB, estuve muy involucrada con ellos. Cuando regresé a México me vi obligada a hablar el español. Y sigue siendo malo mi español, pero está muchísimo mejor.

¿Cuál ha sido su relación con la tradición culinaria familiar?

—Yo me he dedicado al activismo, y la comida también es una manera de activismo, para que se resista y se continúe comiendo barbacoa de borrego. Es un acto polí-

tico que puedas comer una barbacoa de borrego aquí, que te puedas comer la morcilla aquí; la especialidad de la familia es la tlayuda, pero la tlayuda no se come en la sierra, se come en los valles, y nosotros no comimos tlayuda viviendo en Oaxaca, la conocimos aquí en Los Ángeles. Se modificó y ahora en vez de tener el chorizo tiene morcilla. Igual que nosotros, igual que la lengua, las cosas se van modificando, y es un acto político poder hablar la lengua aquí, poder comer y vender tu comida aquí.

En Oaxaca es común que emigren las familias completas...

—Por lo menos en mi región, sí. Hay comunidades, como la Mixteca, o algún otro lado, en que mayormente vienen hombres, pero en el caso de mi región [la Sierra Norte] vienen familias enteras.

¿Cuál es la situación de los indígenas oaxaqueños en California?

—Aquí se ve mucho. Por lo menos en Los Ángeles. Y vivimos en una ciudad: te vas metiendo, y si te llaman mexicano no pasa nada, si te llaman latino tampoco pasa nada, y de ahí no pasa. Pero está el caso de los compañeros de los campos agrícolas, donde el racismo se siente mucho más fuerte de parte de los capataces y la gente es muy discriminada por ser indígena. Y aquí en Los Ángeles, como es una ciudad, hay mucha más diversidad de gente. Pero también la comunidad zapoteca se ha organizado bastante: los serranos crearon las primeras guelaguetzas, las bandas; entonces hay una presencia muy fuerte de la Sierra Norte aquí en Los Ángeles, desde la comida hasta las danzas. El movimiento de la revitalización de la lengua también inicia con gente de la Sierra Norte. Es la contribución de los oaxaqueños a California.

¿Cómo nace el movimiento de revitalización de las lenguas indígenas en Estados Unidos?

—Nosotros ahora somos CIELO, una ONG, pero estos movimientos de rehabilitación de la lengua, de los derechos culturales y políticos de los pueblos indígenas aquí en Estados Unidos, nacen del Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB). El Frente es quien lo crea: Rufino Domínguez trajo a Juan Julián Caballero a hacer un tour en todo California, Santa María, Fresno, donde había comunidades indígenas, para empezar a hablar de la continuación y de la importancia de hablar mixteco aquí. Y de ahí nosotros, como parte del Frente en Los Ángeles, empezamos a traer a Filemón Beltrán, que es un poeta serrano, a Natalia Toledo y a Víctor Cata para motivar a la gente a continuar hablando, la revitalización lingüística que ahora coordina CIELO mediante la conferencia de Literatura Indígena. Y hace ocho días lanzamos cursos en zapoteco (*dilla xhon*),

Conferencia de literatura indígena, organizada por CIELO





Odilia Romero en las instalaciones de CIELO

mixteco (*tu'un savi*), maya yucateco (*maaya t'aa'n*) y mixe (*ayuu'jk*) a través de Zoom para la segunda y tercera generación de estos grupos. En el caso mío, tenemos a una segunda, tercera y hasta cuarta generación de zoogochenses aquí en Estados Unidos.

¿Y cómo notaron la respuesta de la comunidad?

—Las clases están cerradas, la gente respondió bastante bien; aunque sí nos molestó que todo el mundo académico quería venir a tomar clases o a sentarse a ver a Yásnaya [Aguilar Gil] dar clases. Para nosotros fue una falta de respeto a nuestros espacios que hemos creado aquí en Estados Unidos y los espacios que estamos creando para las comunidades indígenas. De pronto empezaban a llamar de todo el mundo: “quiero sentarme a observar, no soy indígena, pero quiero sentarme a ver cómo se oye la lengua, quiero reconectarme con mis raíces”. Fue como: “oye, respeta los espacios”. Esto es para las comunidades indígenas que ya de por sí las han arrancado de su lugar de nacimiento, de su espacio donde conviven y viven con su lengua, pero que después se vienen aquí y tienen que enfrentarse al racismo y la discriminación, y muchas veces se avergüenzan de hablar su lengua. Entonces nosotros estamos creando este espacio para que la comunidad diga: “Mi lengua

vale la pena”. Para que cuando vea a Yásnaya Aguilar diga: “Oye, Yásnaya está dando clase y no le da vergüenza hablar el mixe”.

Por último, ¿cuál es la situación de las lenguas indígenas en Estados Unidos?

—Bueno, creo que depende. Aquí puedes tener muchas identidades. Tú hablas el zapoteco en tu casa o en un evento comunitario previo a COVID; pero, por ejemplo: acabo de llegar del norte de California, este fin de semana tuve que ir por cuestiones de trabajo y me dio mucho gusto que estábamos en una casa y llega este niño, toca, abren la puerta y su discurso lo da en triqui. Andaba vendiendo carne seca de Ixtlahuaca. Entonces ahí te da mucha esperanza de que la lengua puede continuar aquí. Y creo que aquí es el espacio para que continúe. Si los pueblos están vacíos y todos estamos aquí, y hay toda una generación que todavía lo habla y una generación que lo entiende, creo que podemos conectar ese puente entre el que lo habla y el que lo entiende para que continúe la lengua aquí. Va a ser una variante diferente obviamente, porque estamos viviendo en contextos diferentes. Entonces se modifica la lengua, y creo que hay mucha esperanza de que se continúe, porque aquí hay muchísimos indígenas. 📍

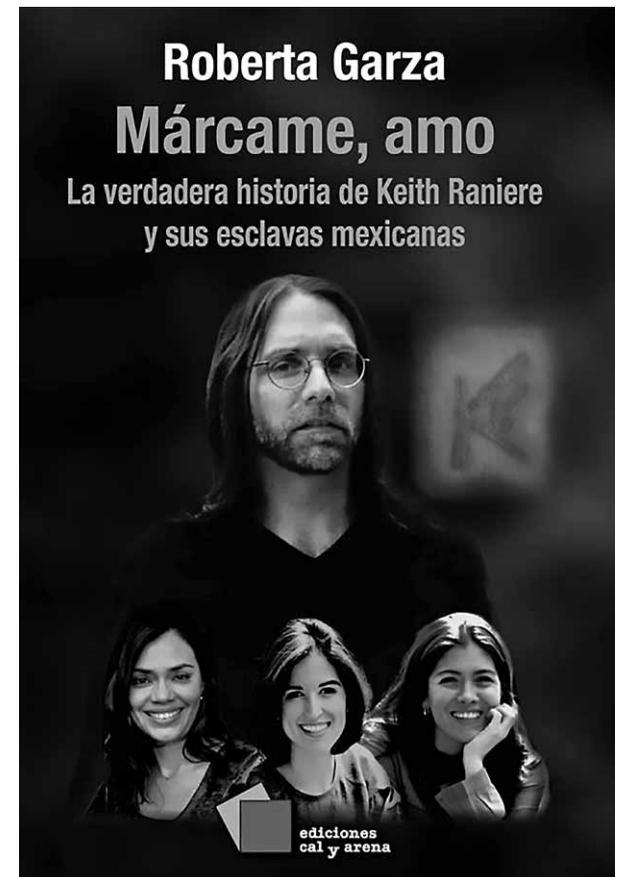
De las oportunidades que se desperdician, o *Márcame, amo*

KEVIN ARÉCHIGA DEL RÍO

Márcame, amo. La verdadera historia de Keith Raniere y sus esclavas mexicanas (Ediciones Cal y Arena, 2019) es un trabajo periodístico de la neoleonera Roberta Garza. Editora en jefe del grupo Milenio, fundadora de la revista *Replicante* y colaboradora en *Nexos*, la ahora estudiante de Historia, Religión y Política en la Universidad de Columbia (Nueva York) nos presenta en este libro un pequeño esbozo de los crímenes cometidos por Keith Raniere en Estados Unidos y México, así como una descripción de su *modus operandi*.

Un acierto de la autora fue caracterizar a la organización criminal liderada por Raniere (NXIVM) basándose en variadas fuentes hemerográficas (que van desde el *Times* hasta el *Vanity Fair*, pasando por el *Newsweek*) y echando mano de las pruebas presentadas en el juicio a Raniere entre mayo y junio de 2019 en una Corte de Nueva York. Así, para Roberta Garza “lo que distingue a NXIVM [...] es la desensibilización al rechazo del comportamiento no sólo criminales sino inhumanos: los valores éticos se vuelven, en el universo de Raniere, parámetros utilitarios y autorreferenciales. Convertir a la esclavitud en empoderamiento femenino es una mera manifestación de este rasgo” (p. 33). En pocas palabras, detrás de unos cursos de superación personal se escondía una organización compleja de estructura piramidal sostenida mediante la manipulación, el chantaje y la violencia contra la mujer.

Raniere, por otra parte, y a pesar de que “se ostentaba como un sabio y un genio, era en realidad un manipulador maestro, un fraude y el líder criminal de una organización de culto involucrada en tráfico sexual, pornografía infantil, extorsión, abortos forzados, cauterizaciones, degradación y humillación” (p. 143). Las principales víctimas de



Roberta Garza.

Márcame, amo. La verdadera historia de Keith Raniere y sus esclavas mexicanas.

Cal y Arena.

México, 2019, 240 pp.



Raniere y de sus colaboradores en México (quienes en la mayoría de los casos fueron también sus víctimas) eran por lo general mujeres de clase alta con problemas de autoestima y depresión. Luego de reconfortarlas con charlas sustentadas por las ideas de Raniere, dándole un nuevo sentido a sus vidas, los líderes del movimiento se hacían con el control de sus finanzas, sus hábitos alimenticios, sus prácticas sexuales y su posibilidad de tener hijos.

Otro acierto de la autora es desmitificar las ideas alrededor de tan polémico personaje, pues nunca se trató del hombre más listo del mundo, ni terminó el currículo de Matemáticas para la preparatoria en unas cuantas horas, ni tuvo habilidades de concertista profesional a los 13 años como rezan sus biografías oficiales (p. 15). Sin embargo, de poco sirve desmontar todos estos mitos cuando se instalan otros. Según ella, lo que sí “es un hecho” es “que desde muy joven el chico mostró gran facilidad para la manipulación” (p. 16), y una anécdota de su infancia basta para demostrarlo. Así como fue pernicioso para muchas personas idealizarlo a la manera de un genio, otro tanto puede resultar si lo pensamos como un monstruo cuya existencia seguramente se debe a una terrible desviación. Exagerar características y reprobarlo con la misma certeza con que años antes fue loado, como lo hace la autora, no facilita la comprensión de cómo fue posible que sus crímenes ocurrieran.

Los juicios irreflexivos y las descalificaciones del tipo “torcidas perversiones” (p. 23) abundan y despiertan pronto en el lector sospechas sobre la objetividad de la investigación. El periodismo contemporáneo en México poco aporta cuando sus análisis terminan en la conclusión de que muchas mujeres fueron abusadas debido a las “torcidas perversiones” de quien “parasitaría el resto de sus vidas” (p. 17). Así, este libro logra, parcialmente, describir la manera en que la organización de Keith Raniere operaba, pero su autora se conforma con la construcción de perfiles psicológicos chatos y caricaturizados, sin profundidad. Además, nunca intenta dilucidar cómo fue posible que una persona actuara así, que tuviera tanto éxito, y que hoy sea tan grande el riesgo de que vuelva a ocurrir algo similar.

Tampoco se puede sacar mucho provecho de los pasajes pretendidamente críticos del libro referentes al silencio que guardó la prensa nacional en el caso Marcial Maciel y al silencio que se guarda con respecto al caso Raniere. Seguramente se mordió la lengua Roberta Garza cuando escribió, respecto a Maciel, que “con el silencio la gente quería evitarse las represalias de la red de poder tejida por los Legionarios de Cristo entre políticos y empresarios mexicanos” (p. 12), pues ella misma decidió presentar sus resultados sin mencionar las omisiones de las autoridades mexicanas coludidas en estos crímenes. Éste es un problema que no atañe exclusivamente a las sampetrinas

(ver en YouTube “El enojo de las sampetrinas”), aunque así lo crea la autora, quien de forma muy elitista cree que “a lo que van casi todos los jóvenes a la capital neoleonesa: a estudiar al Tecnológico de Monterrey” (p. 47). Escribir los apellidos Salinas, Boone, Garza, Dávila, Betancourt y otros de alcurnia no es suficiente una vez vislumbrado el verdadero tamaño del problema. Poco dice —en realidad nada— de las autoridades norteamericanas y mexicanas coludidas en el caso. Tampoco niega que las autoridades se hicieron de la vista gorda frente a los actos delictivos de la organización. Hace falta un posicionamiento en este sentido.

Por último, los diarios de Daniela (una de las víctimas) en cautiverio se presentan en los anexos más como una curiosidad morbosa que para dar solidez a los argumentos del libro. Roberta Garza no termina de aprovechar estos documentos para describir en su texto cómo fue el proceso mental de quienes estaban bajo la influencia de Keith Raniere. Sorprende que, como contraste, el espacio dedicado en los anexos a las sesiones de la *secta* para adoctrinar a los reclutas sea tan pequeño.

En suma, la mala calidad del trabajo hace que se confundan la buena intención de evitar que esto les suceda a otras personas con la turbia intención de lucro y reconocimiento. Así como la autora siente náusea por escribir sobre Raniere, seguramente habrá más de un lector que sentirá lo mismo al ver cómo desaprovechó la oportunidad de hacer un libro a la altura de las circunstancias. Roberta Garza pudo hacer periodismo de investigación, pero terminó por entregar al público algo más similar a la prensa rosa. No digo que Garza trate un tema irrelevante; afirmo que su postura es acrítica y, en el mejor de los casos, amarillista. Es evidente la premura con que fue preparado el libro (ya que se publicó pocos meses después de la sentencia a Keith Raniere), pero no queda tan clara la moralidad de ofrecer al público un chato “proyecto de verano, [hecho] rápido, porque hay que sacarlo” (entrevista con Carlos Puig, disponible también en YouTube), tal vez con la única finalidad de hacerse de la exclusiva.

No deja de ser relevante reflexionar lo anterior si caemos en la cuenta de que Roberta Garza es la responsable, actualmente, de cubrir los juicios de relevancia para México en Nueva York, como el de Genaro García Luna (secretario de Seguridad Pública durante la administración de Felipe Calderón). Es preciso conocer esta forma de hacer periodismo y así leer con distancia crítica lo que se dice sobre otros casos que pueden resultar de interés para todos. Más importante aún es el respeto que merecen las víctimas de Keith Raniere y la seriedad con que este tema debe ser abordado. Es preciso tener siempre presente que los lectores merecemos periodismo de calidad y lo estamos exigiendo. ●

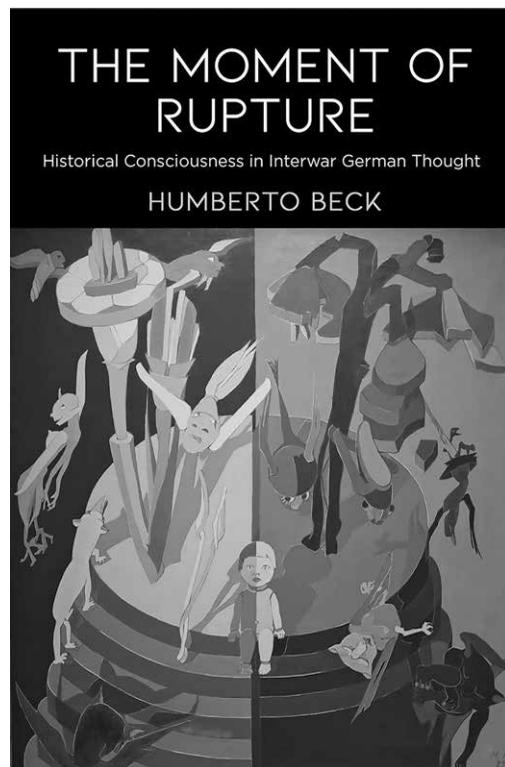


Elogio del instante: consciencia y ruptura del tiempo en la historia

GUSTAVO SERRANO PADILLA

Decía Lope de Vega que el instante era, por principio, el fin de lo presente y el comienzo del futuro. Ya en esa breve formulación se aclara que el instante difiere de lo que comúnmente llamamos tiempo presente, que se configura como un modo del tiempo particular que articula pasado, presente y futuro. A partir de eso, entonces, la pregunta sobre la naturaleza del instante se hace compleja, se ramifica en múltiples vertientes históricas, filosóficas, literarias y sociológicas. Es en ese campo de discusión que puede insertarse este libro. Lejos de las infértiles separaciones academicistas de las disciplinas, *The Moment of Rupture* propone una reflexión transdisciplinar para dar cuenta de las diversas concepciones del instante y de su configuración como una forma de habitar y entender el tiempo desde su heterogeneidad.

Partiendo de un denso panorama filosófico, el profesor Humberto Beck señala algunas reminiscencias clásicas de la noción de instante: la distinción griega entre el tiempo que nos devora (*Kronos*) y el momento oportuno de la acción (*Kairos*), el pensamiento de Platón y las *Confesiones* de San Agustín. Todo ese recorrido permite situar como punto de inflexión una serie de obras y textos clásicos tanto del ámbito filosófico como del literario: por un lado, la obra de Goethe y, a la par, el pensamiento de Kierkegaard y Nietzsche. En los trabajos de estos tres autores se vislumbra no tanto un análisis conceptual del instante, sino una suerte de elemento catalizador presente en una multiplicidad de experiencias. Fausto con la promesa de encadenarse ante la llegada del instante hermoso; la diferencia y la ruptura del instante como un equívoco donde el tiempo y la eternidad apenas se rozan; el instante nietzscheano como



Humberto Beck
The Moment of Rupture. Historical Consciousness in Interwar German Thought.
University of Pennsylvania.
Philadelphia, 2019, 232 pp.

Esta reseña se realizó gracias al Programa UNAM-PAPIIT IN302319 y al Seminario de Estudios sobre el Tiempo, éste último convocado por el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades y el Centro de Estudios Teóricos y Multidisciplinarios en Ciencias Sociales, ambos de la UNAM.

figura de lo intempestivo que muestra la ambivalencia de un tiempo eterno.

Retomando este pequeño “suelo común” es posible asegurar, siguiendo al autor, que el tiempo del instante representa una ruptura o “discontinuidad abrupta” que se resiste a ser integrada como parte de una serie de eventos sucesivos y acumulativos. De ahí que dicho concepto pueda ser analizado a través de la experiencia del *shock* y de la desvinculación con los referentes tradicionales que dotaban de sentido al mundo en favor de elementos novedosos e inaprehensibles —lo que Ernst Bloch denominará “la oscuridad del momento presente”—.

Es dentro de la vanguardia artística y literaria de inicios del siglo XX que surge una relación entre la experiencia de un quiebre temporal súbito y la transformación de la experiencia del tiempo moderno: el futurismo, el dadaísmo y el surrealismo representan corrientes artísticas que fundan un movimiento a partir de la noción de instante. Estas tres se suponen como una “ruptura” con el pasado y buscan la instauración de lo novedoso al quebrar los esquemas hegemónicos en el terreno artístico. Es justamente dentro de esta matriz que se comienza a moldear la idea de una nueva temporalidad que, lejos de las directrices del pasado y del futuro, se enarbola desde una experiencia del presente que se configura a sí misma, expandiendo las lecturas del pasado mientras dinamita los horizontes de futuro.

Dentro de las diversas corrientes artísticas existe, afirma Beck, una figura fundamental: Charles Baudelaire, cuya influencia en la configuración del cronotopo instantaneista es abordada como un punto clave dentro de dichas corrientes. Señalado como el *poeta maldito* por excelencia y entendido como un *poeta de la modernidad*, los fecundos y numerosos textos de Baudelaire retratan de manera cabal las experiencias —múltiples, fragmentarias, fugaces e instantáneas— de la modernidad: la transeúnte que se pierde entre el ramal infinito de las calles parisinas con su “fugitiva belleza” que irrumpe como un rayo que abre paso a la nada, las miradas solitarias en los callejones y aparadores parisinos.

Que el instante sea un sueño es una figura poética que puede ser abordada a través de los trabajos de tres figuras principales: Ernst Jünger, Ernst Bloch y Walter Benjamin. Más allá de las cansadas e insidiosas etiquetas disciplinarias es preciso entenderlos ya como pensadores *del* instante, ya como pensados *por* el instante; doble determinación que recalca el surgimiento de esta nueva forma de habitar el tiempo en una época histórica precisa.

En relación con el trabajo de Ernst Jünger es pertinente recalcar que la noción del instante es un punto clave para comprender la ruptura de la experiencia y el quiebre del tiempo que tuvieron lugar en el periodo de entreguerras, específicamente en los escritos sobre la República de Weimar. De esta forma la temporalidad del instante se convierte en un recurso metodológico y epistemológico que permite describir e interpretar los cambios sociales

y culturales provocados por la experiencia de una crisis histórica y cultural sentida como “permanente” a raíz del conflicto bélico.

Ernst Bloch, por su parte, enarbola como médula conceptual de su trabajo la noción de *utopía*, una utopía que lucha por trascender las condiciones de un presente nebuloso y oscuro, pues es el momento menos aprehensible en cuanto fugaz, el tiempo en el que se buscan a tientas los haces de luz que encaminarán la consecución de un futuro más bello, luminoso e igualitario que pende del trazo que la tradición ha dejado en el momento actual.

La breve revisión de Beck sobre el trabajo de Walter Benjamin se articula a través del concepto de *shock*, que recuerda al elemento de la sorpresa, al espasmo que produce lo desconocido, y que quiebra las orientaciones ofrecidas por el pasado y por el futuro, asentándose en un tiempo-ahora que parece dislocado y que resulta imposible de incorporar a un flujo homogéneo del tiempo. Benjamin sostiene una fértil discusión con el historicismo y, fundamentalmente, con la noción de pasado de dicha corriente, pues, en efecto, el tiempo que ya ha acontecido no es una unidad cerrada y aislada, sino que es abierto y su inteligibilidad aún depende del futuro, del advenimiento del instante esclarecedor.

Poco o nada que agregar. Es preciso, a manera de un breve cierre, insistir en la importancia que reflexiones de esta índole adquieren en una época como la que habitamos. Es menester preguntarse sobre los cambios e implicaciones que ha desarrollado un mundo altamente tecnificado y azotado por la inevitable crisis sanitaria, ecológica y económica. Probablemente, al igual que los tres pensadores abordados en este libro, sea pertinente abocarse a la elaboración y fundamentación de nuevas categorías que permitan describir, interpretar y aprehender el mundo en claves temporales diferentes a las que, hoy por hoy, se posicionan como dominantes en la discusión filosófica y sociológica. Afortunadamente, ya lo adelanta Humberto Beck en un artículo anterior¹, múltiples son los autores que intentan establecer nuevas categorías de análisis e interpretación. Pero, más allá de los autores, es necesario instalarse en el tiempo del instante para leer con otros cristales los tiempos pasados y proyectar futuros que dinamiten las concepciones arcaicas ejercidas por un poder caduco e irremediamente estéril. El tiempo del instante, decía Gaston Bachelard, es el tiempo de los sueños, de esa materia nebulosa y contradictoria que, simultáneamente, nos permite explorar mundos desconocidos y que, en su forma más alta, como sugería Ernst Bloch, cesa de habitar el espacio nocturno para proyectarse sobre un tiempo por venir que aún promete la posibilidad de un futuro mejor. ●

¹ Humberto Beck. “El acontecimiento entre el presente y la historia”, en: *Desacatos*. Septiembre-diciembre 2017, pp. 44-59.

TINTA SUELTA

La gente de maíz

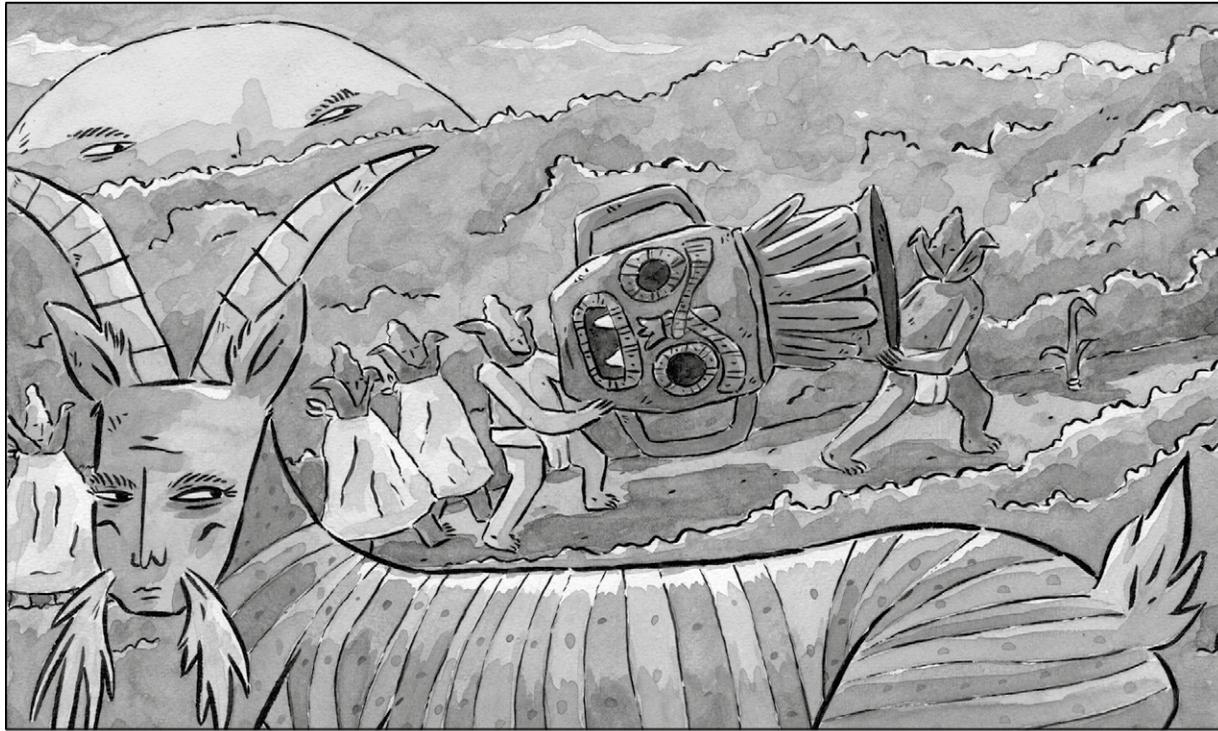
por Alexis Kawabonga



El agua escasea, las lluvias no llegan, la sequía azota cada vez con más fuerza y eso nos preocupa a todos los habitantes del País del Elote. Escuché que los asesores del Tlatoani comentaron que hace más de 3 mil años una vasija ceremonial ayudó a combatir la gran sequía que golpeó a esta región del mundo.

Corren muchos rumores sobre este objeto. Que lo robaron los extranjeros, que no existe, que sólo son cuentos de antiguas civilizaciones... No obstante, yo creo que no perdemos nada con ir a buscar la vasija de Tláloc y orar para que ayude a nuestra gente. En los códices más antiguos mencionan que se encuentra en un lugar místico al que muy pocas personas han llegado, y menos aún, salido de ahí: Tlaloacan.





Gustavo Serrano Padilla (Ciudad de México, 1994). Licenciado por la Facultad de Psicología y maestrando en Estudios Políticos y Sociales de la UNAM. Es investigador invitado en la Universidad Complutense de Madrid, miembro del Seminario de Estudios sobre el Tiempo.



Valeria Mata (Puebla, 1992). Antropóloga social. Su investigación se ha centrado en los cruces entre las prácticas artísticas y la antropología, y en la dimensión cultural de la comida. Ha publicado *plagie, copie, manipule, robe, reescriba este libro* (2018) y *Todo lo que se mueve* (2020).



Erick Hernández Morales (Naucalpan de Juárez, 1987). Estudió Lengua y Literaturas Hispánicas en la FFYL UNAM. Actualmente cursa el Diplomado en Traducción Literaria y Humanística de la Ametli. Ha colaborado en *Liebre de fuego* y *Pájaro azul*.



Zelene Pineda Suchilt (Ciudad de México, 1989). Poeta y cineasta residente en Nueva York. Ganadora del premio Sor Juana Inés de la Cruz 2009 del Museo Nacional de Arte Mexicana en Chicago. Trabaja con escritura, pintura, *performance* y producción de películas.

Rebelene.com



David Noria (Ciudad de México, 1993). Escritor y filólogo. Licenciado en Letras Clásicas por la UNAM. Profesor en la Universidad Aix-Marsella. Ha publicado en los principales medios de México e Hispanoamérica.



Flor Deyanira Jerónimo Estanislao (El Oro de Hidalgo, 1991). Egresada de Arte y Diseño de la Universidad Intercultural del Estado de México. Autora de *Epifanias de la sangre* (2019). Actualmente colabora en la revista *Nu Jñiñi Jñatjo*, de escritores mazahuas del Estado de México.



Kevin Aréchiga del Río (Delicias, 1993). Licenciado en Sociología por la UNAM y en Letras Hispánicas por la UAM. Estudió la maestría en Historia en el CIESAS. Actualmente cursa el doctorado en Historia en CIESAS Peninsular, y es jefe de redacción en *Cardenal Revista Literaria*.

@kevinarechiga



Lizbeth De La Cruz Santana (Torrance, 1991). Es candidata a doctora en la Universidad de California Davis. Su proceso de creación incorpora prosa narrativa en fotografía, videografía y arte ligado a temas migratorios, derechos humanos e identidad.

[lizbethdsantana](https://www.instagram.com/lizbethdsantana)



Delmar Penka (Chiapas, 1990). Ensayista, documentalista y académico tsealtal. Doctorante en Ciencias Antropológicas en la UAM I. Es becario del FONCA. Autor de *Te sututet ixtabil/El giro de la pelota* (2020). Ha publicado en *Sinfin, Primera Página, Circulo de Poesía* y *Tierra Adentro*.



Nadia López García (La Soledad Caballo Rucio, Tlaxiaco, 1992). Poeta, promotora cultural y tallerista. Autora de *Ñu'ú Vixo/Tierra mojada* (2018), *Tikuxi Kaa/El Tren* (2019) e *Isu ichi/El camino del venado* (2020). Su obra ha sido traducida al árabe, inglés, francés, alemán, italiano, bengalí, hindi y catalán.

• COLABORADORES •



Álvaro de Santiago (Ciudad de México, 1999). Estudiante de Lengua y Literaturas Hispánicas en la FFYL UNAM. Obtuvo mención honorífica en el concurso "M68: Tinta de la memoria", y primer lugar de los Concursos Interpretatorios en Poesía.

varodesant



Masiel M. Corona Santos (Sahagún, 1987). Poeta bilingüe. Licenciada en Letras Hispánicas y Cultura por la UCI, M.A. en Letras Hispánicas y Lingüística por la CSUSB. Ha publicado en revistas y antologías.



Felipe Gómez (Larráinzar, 1989). Maestro en Estudios Latinoamericanos y doctorante en el mismo posgrado en la UNAM. Ha participado en talleres de poesía en el INBAL.



Alondra Salcedo (Ocotlán, Jalisco, 1999). Estudió la carrera de Antropología en un colegio comunitario de California.



Raúl Parra (Santiago de Querétaro, 1994). Estudiante de Lengua y Literaturas Hispánicas en la FFYL UNAM. Es becario de la Unidad de Investigaciones Periodísticas de Cultura UNAM (*Corriente Alterna*).



Biaani Garfias Gallegos (Oaxaca de Juárez, 1997). Estudió la Licenciatura en Historia en la UAM Iztapalapa.

Biaani G. Gallegos



Alfredo Santiago Gómez (Ciudad de México, 1990). Estudia la licenciatura en Creación Literaria en la UACM. Es integrante de Pluralia Ediciones y de la Organización de Traductores, Intérpretes Interculturales y Gestores en Lenguas Indígenas.



Sótera Cruz (Juchitán de Zaragoza, 2004). Actriz y poeta. Debutó en el largometraje *Guiéxhuba* (Sabrina Muhate, 2016). Fue protagonista de *El ombligo de Guiédani* (Xavi Sala, 2017). Obtuvo el primer lugar en Poesía del Premio Creación en lenguas originarias "Gusanos de la memoria" (2020).



Geovani de la Rosa (Pinotepa Nacional, 1986). Afromexicano, escritor y periodista. Acapulqueño por elección.



Leonardo Gutiérrez Arellano (Guadalajara, 2000). Cuentista y divulgador científico. Fue ganador del concurso Creadores Literarios FIL Joven en Cuento y Microcuento, y de Luvina Joven en Cuento y Ensayo. Ha publicado en *Luvina*, *Pirocromo*, *Vaivén*, *Catálisis* y *Gata que ladra*. @Leonardogtza

• COLABORADORES •



Sasil Sánchez Chan (Xaya, Tekax, 1991). Poeta en maya yucateco, editora y activista digital. Autora del poemario monolingüe *U yóol taan* (2019). Forma parte de la antología *U túumben Káayilóob x-yaáxche' / Los nuevos cantos de la ceiba* (2015) y de *La experiencia literaria en lenguas indígenas mexicanas. Creación y crítica* (2019).

@lussasil

lussasil



Elvis Guerra (Juchitán de Zaragoza, 1993). Poeta y traductor zapoteca. Premio CaSa Creación Literaria en Lengua Zapoteca por *Zuyubu / Buscarás* (2015). Autor de *Xtiidxa' ni ze' / Declaración de ausencia* (2018), *Ramona* (2019, 2020). Sus poemas han sido traducidos al inglés, Ayöök y sueco.



Andrés Piña (Ciudad de México, 1989). Cursó la licenciatura y la maestría en Filosofía Social en la Universidad La Salle. Es traductor, ha publicado *Impresión* (2014), *Ella pensaba en mí* (2014) y *La Revolución es una muchacha en bicicleta* (2017). Sus poemas se han publicado en México, Venezuela, Argentina y Estados Unidos.

@AndresLP2



Fernando Valdivieso Magariño (Juchitán, 1996). Fue ganador del Premio CaSa 2020 y mención honorífica del mismo en 2018. Forma parte de *Verbo Raíz*, *Poesía originaria de Oaxaca*. Poemas suyos aparecen en la quinta y sexta *Antología de Poetas Latinoamericanos. Red Némesis. Arte y Poesía*.



Celeste Aguilera (Xalapa, 1997). Estudiante de Antropología Histórica. Su proyecto de grabados en aluminio y estaño hace alusión a la técnica del bajorrelieve prehispánico y a la iconografía y arqueología mexicana.

bufalonegro.mx



• COLABORADORES •



Miguel Ángel Guerrero Alcalá (Puebla, 1999). Estudió Introducción al Pensamiento Gráfico en TACO A. C. y Estudios e Historia de las Artes en UCSJ. Al momento, experimenta con distintas técnicas de grabado e impresión.

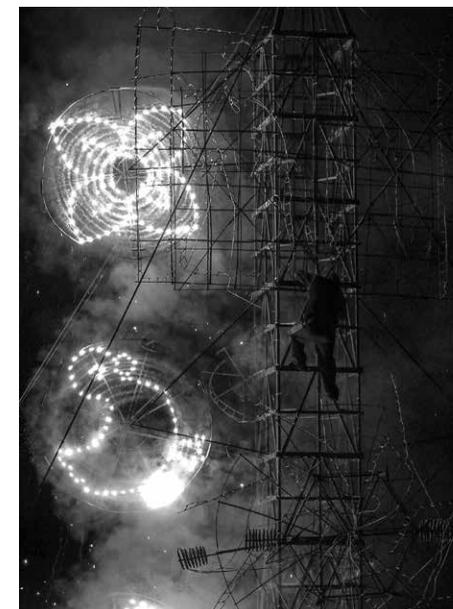


Alisson H. Gorgonio (Matías Romero, 1993). Freelancer dedicada a la fotografía y videografía. Estudió Diseño Gráfico en la FES Acatlán UNAM. Tiene estudios en moda, *stylist*, fotografía, UI/UX, video y animación, así como creación y desarrollo de *start up*. Ha colaborado con la Unidad de Posgrado de la UNAM, en la Gira de Cine Documental Ambulante y en el Festival de Fotografía fotofestín, entre otros.



📷 @al_hdz_

• COLABORADORES •



Carlos Enrique Rojas Morales (Ciudad de México, 1991). Realizó estudios de Técnico Auxiliar Fotógrafo Laboralista y Prensa en la ENP UNAM. De 2011 a 2020 trabajó con la fotógrafa Patricia Aridjis. Colaboró en investigaciones iconográficas. Ahora participa en el proyecto Hecho en Cholula.



Mitzy Juárez (Oaxaca, 1993). Ilustradora y especialista en Diseño Editorial por la Escuela de Diseño del INBA. Actualmente colabora en distintos proyectos editoriales encaminados a la preservación de las lenguas originarias de México.

📷 mitzyjuarez.jpg 📘 Mitzyjpg

• COLABORADORES •



Alexis Kawabonga (Ciudad de México, 1991).
Diseñador gráfico e ilustrador. Colaboró en el programa *Alas y Raíces*. Actualmente participa en la Dirección General de Comunicación Social de la Secretaría de Cultura Federal creando materiales de difusión cultural.

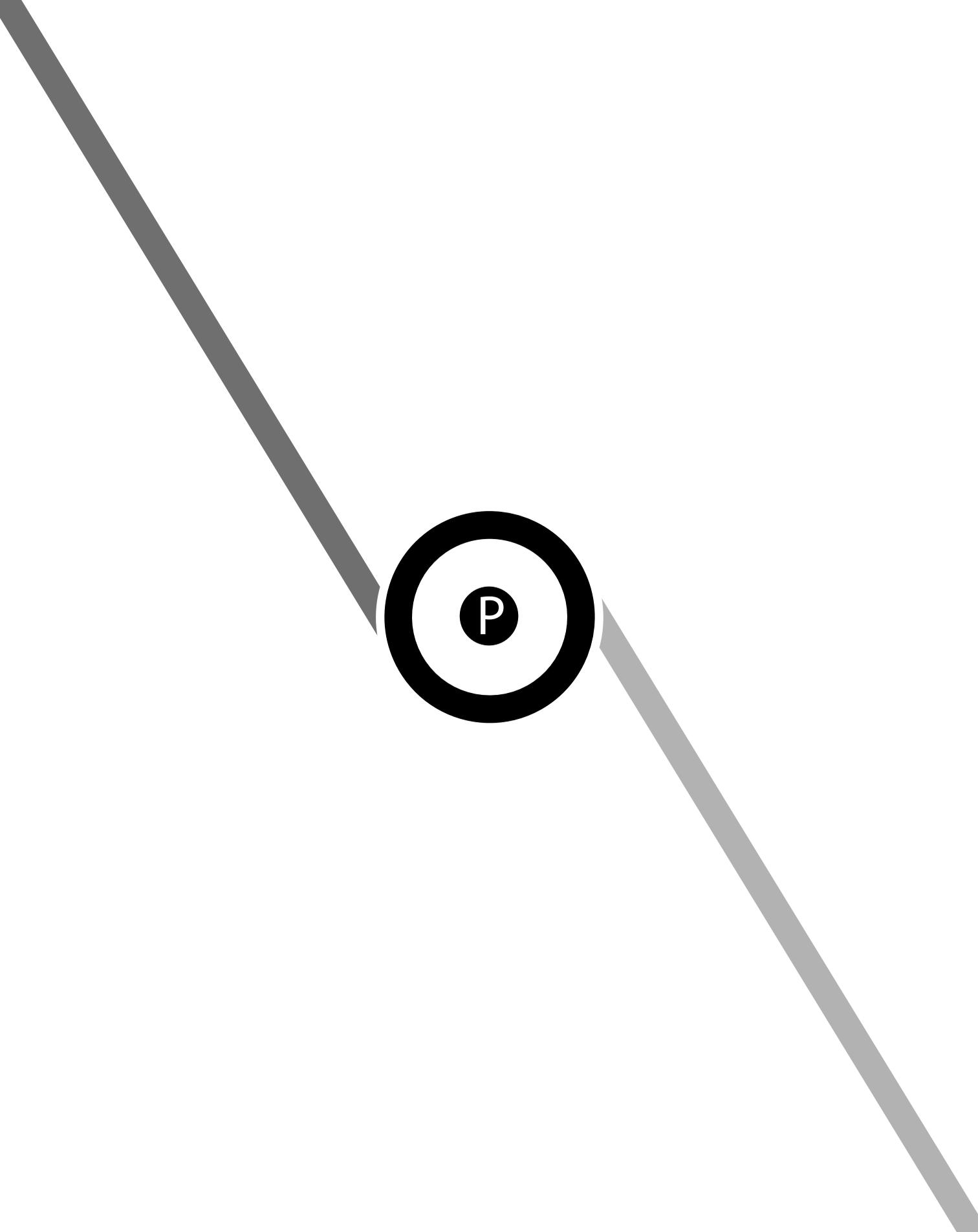
 [alexiskawabonga](#)



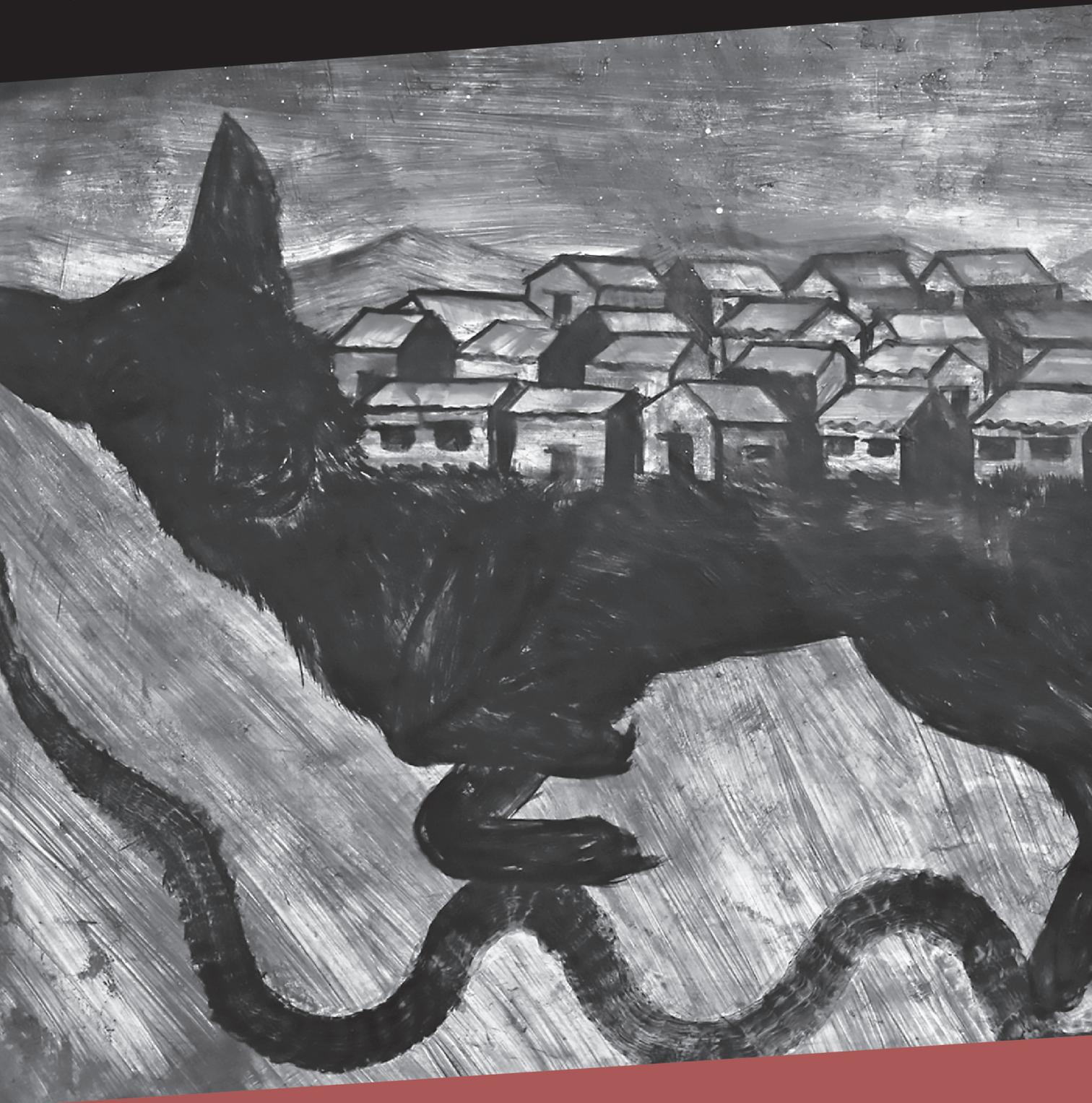
TINTA SUELTA



 Carlos Rojas. 12 de octubre



D



 @Puntodepartidaunam
 @P_departidaunam
 @puntodepartida_unam

www.puntodepartida.unam.mx